١

المجلد الاول
من كتاب المفاتيح وهو
تعليقات موضحة
على آيات الاحكام
المقدس الاردبيلي
قده

ولا يخفى ان الشيخ آقا بزرگ الطهراني ذكر اربعة حواشي على زبدة البيان
في الجزء السادس من الذريعة ولم يظفر بهذه الحاشية ولظن انه كان لنسخة
هي النسخة الاصلية كذلك لا يوجد من هذا الكتاب نسخة اخرى في مكتبة اخرى
ثم ظهر بعد ما طبع الجزء الثالث عشر من الذريعة رأينا فيه ما هذا نصه (ص ٣٠٢)
شرح زبدة البيان في آيات الاحكام تأليف المقدس الاردبيلي
للسيد محمد سعيد بن قاسم الطباطبائي القهپائي اسمه مفاتيح
الاحكام كما يأتي

١١١٦
١
المجلد الاول
من كتاب المفاتيح وهو
تعليقات موضحة
على آيات الاحكام
المقدس الاردبيلي
قده
ولا يخفى ان الشيخ آقا بزرگ الطهراني ذكر اربعة حواشي على زبدة البيان
في الجزء السادس من الذريعة ولم يظفر بهذه الحاشية ولظن انه كان لنسخة
هي النسخة الاصلية كذلك لا يوجد من هذا الكتاب نسخة اخرى في مكتبة اخرى
ثم ظهر بعد ما طبع الجزء الثالث عشر من الذريعة رأينا فيه ما هذا نصه (ص ٣٠٢)
شرح زبدة البيان في آيات الاحكام تأليف المقدس الاردبيلي
للسيد محمد سعيد بن قاسم الطباطبائي القهپائي اسمه مفاتيح
الاحكام كما يأتي
٥٥٩٠ ف ن
٤٨٨٤
كتابخانه مجلس شوراى ملى
كتاب: مفاتيح شرح آيات الاحكام
مؤلف: محمد سعيد بن قاسم الطباطبائي القهپائي
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت كتاب ٦٢٧٧٧ ٣٣٤٥
١٩
٧٤٤
بازديد شد ١٣٨٢

المجلد الاول

من كتاب

المفاتيح شرح تعليقي على آيات الاحكام

بخط المحشي الشارح العالم الفاضل محمد سعيد بن قاسم الطباطبائي عليه الرحمة

بسم الله خير الاسماء

الحمد لله الواقف على السرائر والضمائر والصلوة والسلام على سيد الانبياء محمد شرف الاوائل والاواخر وآله الائمة الطاهرين ذوي المناقب والمفاخر اما بعد وقف صحيح شرعي وحبس مؤبد ملي شد اين كتاب مستطاب مسمى بمفاتيح الاحكام وتوليت از متفوض داشت بمعلى جناب شافع الالقاب قدوة الافاضل الفقيه العلام المتبحر الفهام النبيه المعظم الحبيب المفخم المطاع الكريم كمعت الحاج حاجي محمد ابراهيم خلده الله تعالى ظله ... بركاته علماً وطلباً ما دام اشرف ... رادام المعظم البرحيا وبعده ... الاولاد ذكوراً والاقرب منه بالغفضة والاولاد ... وسائر الاولاد ... وبعده من كان ... الائمة كذلك ... لانقراض العياذ بالله ... من كان ... الاولاد ... كذلك وبعدهم ... من العلماء والطلبة الامامية الاثنى عشرية ... ولا يرهن ولا يباع ولا يبدل فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ووقع ذلك في شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١٢٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله بعض الاحتمالات في اللفظ المفيد وضعا اربع لانه ان لم يحتمل غير ما فهم منه فهو النص كقوله تعالى قل هو الله احد وان احتمل فالراجح هو الظاهر نحو وامسحوا برؤسكم وارجلكم والمرجوح المأول كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم اذ المراد منها القدرة لا الجارحة المخصوصة وهي الاحتمال المرجوح والمساوي المجمل كقوله تعالى والليل اذا عسعس فانه محتمل للاقبال والادبار والجنس الاولين المحكم والاخيرين المتشابه قوله واثر هو ما جاء عن النبي او عن احد الائمة عليهم السلم او الصحابة او التابعين او تابعيهم من قول او فعل وقيل هذا الاثر اعم من الخبر اذ هو ما جاء عن النبي على رأي العامة وعنه وعن احد الائمة عليهم السلم على رأي الخاصة وقيل الاثر هو ما جاء عن الصحابي فقط فالخبر اعم من الاثر وهو ظاهر لكن ينبغي حمله الاثر هنا على توجيه الشيخ الطبرسي والمصنف رحمهما الله غير الشواهد المعتبرة شرعا فذكره بعد النص تخصيص بعد التعميم من الحديث من فسر القرآن برايه اي بغير نص واثر فاصاب الحق فقد اخطا ... قوله ... معناه ... الحديث الذي روى عن العامة ... قال السيد الفاضل لا يخفى المنافاة بين هذا وبين ما جزم اولا بانه قد صح عن النبي صلعم انتهى كلامه واشار اليه المصنف في ذيل اقول بقوله وانه صحيح مضمونه فان قيل يمكن التوفيق بينهما بانه قد صح بالنسبة لما نقل من النبي واحد الائمة عليهم السلم والذي صح بالنسبة الى ما روي عن العامة قلنا مضمون الخبر الاول ومفهوم مع مضمون الخبر المروي عن العامة منطوقه واحد فمضمونهما واحد مفهوما ومنطوقا فالكلام بحاله اللهم الا ان يقال رجع عن الجزم الى الشك ولما كان معنوهما واحدا ما نقص من الثاني نقص من الاول فتدبر وتحقيق الجواب ان من حمل القرآن على رايه ولم يعلم شواهد الفاظه اصلا او جملة لكن حكم على من غير موافق للشواهد فاصاب الحق فقد اخطا قوله ولم يعلم شواهد الفاظه اي حمل لفظ المتشابه مثلا الذي وقع في القرآن على معنى ولم يكن له مرجح من دليل العقل او النقل فاصاب الحق فقد اخطا وهذا بعينه ما قاله المصنف في توجيه الجمع ودفع التعارض بين الاحاديث فاندفع ما قيل في الفرق بين قولي الشيخ والمصنف في التوجيه بان المرجح عند الشيخ منحصر في النقل من نص صريح او اثر صحيح فان من حمل لفظ المتشابه على معنى بمرجح عقلي فقد اخطا وعند المصنف منحصر في النقلي والعقلي فظهر بناء على ما قررناه كلام الشيخ انه لا فرق بين قوليهما وان مآلهما واحد وخلاصة كلامهما انه اذا فسر لفظ المتشابه على معنى بغير دليل عقلي او نقلي وان اصاب الحق فقد اخطا قوله وقد روي عن النبي صلعم في قوله احسن الوجوه كان الاولى تقديمه وتقديم رواية عبد الله بن عباس على قوله واشاله لا لايهام حيث الظاهر من ادلة جواز الاستنباط اما الاول فلصيغة الامر المفهوم من قوله فاحملوه واما الثاني فلدلالة القسم الاول من عليه ظاهرا والثالث من وجه لكن اخرها يشرب بالتاويل وهو انه يجوز ان يحمل القرآن على احسن الوجوه فهم منه من الحديث على جواز تفسير القرآن بدليل العقل كما يجوز بالشواهد وكذا الحديث الثاني تدل على جواز تفسير القرآن بدليل العقل كما يجوز بالنقل قوله واما الذي يعلمه العلماء ... اقول لما كان المتبادر من قوله فاما الذي لا يعذر احد بجهالته انه يجب هذا القسم من الاصول والفروع على كل مكلف وبعضهم بل اكثرهم لا يقدرون

على استنباطه يجب عليهم من القرآن كالجهال والامي لا يمكن تحصيل الموقوف من القرآن فاجاب المصنف في الحاشية بقوله لعل معناه انه يجب على كل مكلف ان يعرف هذا القسم من الفروع والاصول المذكورة في القرآن بالاجتهاد والتقليد على الوجه المعتبر ولا يلزم ان يعرفه من القرآن بل لا يمكن معرفة البعض من القرآن مثل الموقوف ولا يقدر على الموقوف من القرآن كل مكلف وكذا معنى القسم الآخر فتامل انتهى كلامه وتحقيق الجواب انه يجب بالاجتهاد او التقليد هذا القسم من الاصول والفروع المذكورة في القرآن لا ان يعرفه ويستنبطه منه فعلى هذا اندفع الاشكالان بحذافيرهما اذ لا شك انه يجب معرفة هذا القسم من الفروع والاصول المذكورة في القرآن على كل مكلف لا ان يستنبط جميعها من القرآن قوله وانه صحيح مضمونه ... لما قلنا ... من هذين الحديثين منطوقا ومفهوما فنقول ان ... في موضعه قوله وهما قريبان اي تفسير التفسير والتاويل بالمعنى الثاني قريبان بتفسيرهما بالمعنى الاول اما توافق معنى التفسير فلان كشف المغطى عن المشكل يؤول ويرجع الى كشف المشكل وهو ظاهر واما توافق معنى التاويل فلان رد احد المحتملين الى ما يطابق الآخر يستلزم ان يكون مصير الشيء وما يؤول اليه وانما قال هما قريبان ولم يقل بتفسيرهما متحدان لان كشف المغطى اعم من كشف المراد اذ يمكن كشف المغطى بغير المراد وكذا انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه المراد منه اعم من رد احد المحتملين الى ما يطابق الآخر اذ لا يلزم من بيان ما آل الشيء ان يكون مردودا الى الاحتمال الآخر لانه يمكن ان يكون مآل الشيء غير الاحتمال الآخر فلا يطابق الاحتمال الآخر قوله فالمعنى اي معنى الحديث الذي ورد في طريق العامة من الترجم قوله واما باطن عطف على ظاهر اي كاية كذلك اي منصوص او ظاهر او اجماع باطن معطوف على ظاهر اي كظاهر او اجماع وقوله او عقلي بالرفع معطوف على قوله نقلي وقوله والمعنوي معطوف على اللفظي اي يحمل المشترك المعنوي المراد به احد معانيه بخصوصه بدليل الجار متعلق بمراد وقوله بغير الدليل ... فرد متعلق بان يحمل اي يحمل المشترك المعنوي على احد من معانيه بغير الدليل المذكور من المرجحات العقلية والنقلية قوله عند الطهارة الآن ... على رجحانها عند كل فعل من الافعال الا ما خرج بالدليل خصوصا عند الطهارة اذ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل وكذا في مرسل ابن ابي عمير عنه عليه السلم قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وقوله باسم الله متعلق بالاشتغال وقوله استعينوا في الامور بجميع ما بعده مقول قول الشيخ في تفسيره وليس كذلك لان ما ذكر في تفسيره هو هذه العبارة قيل المراد به تضمين معنى الاستعانة فتقديره واستعينوا بان تسموا الله باسمائه الحسنى وتصفوه بصفاته العليا لكن بعضه رحمه الله بيان مراد الشيخ لا بيان عبارته صريحا فلا يتوهم ان هذا تفسير ابالرأي لان الشيخ يكون ناقلا عن غيره ولعل الغير يكون هذا قوله ثم انه يمكن ان يستدل اولا على رجحان التسمية عند كل فعل ثم اراد ان يستدل على وجوبها عند كل فعل بانه لما كان لتعليم العباد فكانه قيل قولوا بسم الله والامر للوجوب الا ما وقع الاتفاق على عدم الوجوب فيه فيجب التسمية في الذبح وكذلك الخبر يدل على وجوبها من وجهين اما اولا فبانه ... في مقام التعليم قولوا بسم الله والامر للوجوب واما ثانيا فبانه ... ذم على ترك التسمية والذم انما

يترتب على ذكر الواجب قوله وهذا مؤيد للتسمية ايضا اى هذا الحديث مؤيد لرجحان التسمية فى اول كل فضل كما انه مرجح للتحميد قوله وليس ببعيد فى جواب
دفع سؤال يتوهم من التنافى بين الحكمين الذين استنبطا من سورة الفاتحة فى الابتداء بالتسمية والتحميد كليهما فاجاب بقوله وليس ببعيد ان
ليس ببعيد كون الفاتحة اول القرآن ابتداء اضافيا حال كونه مبتدا بالتسمية ابتداء حقيقيا فالتحميد يكون مؤيدا لرجحان التسمية
ايضا اذ الابتداء بالتحميد يكون مقيدا بكونه مسبوقا بالتسمية ولا يحصل المسبوقية بغير سابقية التسمية ويحتمل ان يكون اشارة الى دفع
ما قيل من انه كيف يحصل رجحان التسمية عند كل فعل فعل اذا لم يكن البسملة فى اول الفاتحة جزءا من السورة كما ذهب اليه قراء المدينة
والبصرة والشام وفقهاؤها والمالك والاوزاعى فاجاب بما حاصله ان ليس ببعيد كون الفاتحة اول القرآن ولا يكون البسملة اول لكن الابتداء
بالتحميد يكون حال كونه مبتدا بالتسمية التى لا يكون جزءا منها لكن جزءا من القرآن اذ الاجماع تحقق بان ما بين الدفتين من القرآن فيكون
البسملة منه فالابتداء بالتحميد يكون بعد الابتداء بالبسملة الى من كلامه ثم قد بره قوله وفى بيان كونهما من المصاحبة عطف على قوله
فى بيان كون الباء قال فى الكشاف فى بيان كون الباء الخ فى بسم الله على المصاحبة بهذه العبارة فان قلت فكيف قال الله تبركا
باسم الله اقرأ قلت هذا مقول على السنة العباد كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره وكذلك الحمد لله رب العالمين الى وكثير من القرآن على
هذا المنهاج ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه ويحمدونه ويمجدونه ويعظمونه انتهى كلامه والمكان مصاحبة الفعل باسم الله اتم من ان يكون
فى اوائلها او اواخرها او اواسطها والمقصود الاول دون الاخرين والدوام الملهم رحمه الله فى اوائل فعلهم كما هو الظاهر من مقام التسمية فى القرآن
والبيان فى الحديث المشهور قوله دلالة على ان الحمد الخ رتبة كلام البيضاوى ان الرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية
وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به للمبالغة كالعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب ثم سمى به المالك لانه يحفظ ما يملكه و
يربيه والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم لما يختم به غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض وقيل اسم وضع لذوى
العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع فيكون من رب العالمين مربيها وفيه دلالة على ان الممكن فى بقائه محتاج
الى العلة اذ الوصول الى كل مرتبة من مراتبها الممكن لا يمكن حصولها الا منها بل يحتاج الى المربى الذى هو الواجب الوجود
تعالى شانه اذ هو الذى يربيه ويوصله الى الكمالات بالتدريج فيكون الممكن محتاجا فى كل آن وشان اليه تعالى فى بقائه يكون محتاجا اليه ايضا
اذ لو لم يتوجه اليه لحظة اضمحل الممكن ويندرج فى سلك المعدومات كما كان حدوثه فانه لو لم يوجده يكون فى سلكها قطعا وجود
الممكن من حيث انه وجود امكانا لا يقبل الشدة والضعف فلا يمكن اتصاف الممكن به تدريجا الا شيئا اذا كان كذلك فلا يحتاج اليه تعالى فى وجوده
فى الآن الثانى يكون الاحتياج فى الآن الاول فقط وهى آن الحدوث فلا يكون الممكن فى بقائه واستمراره فى كل آن من الآنات محتاجا اليه تعالى
والدوام الملهم وليس بواضح اى دلالة رب العالمين على كون الممكن فى بقائه يحتاج الى العلة ليس بواضح نعم فيه دلالة على ان الممكن فى اتصافه
بالكمالات تدريجا يحتاج اليه تعالى شانه قوله من وجهين كتب الملهم هنا حاشية وهى هذه احدهما انه دل على ان الله تعالى خالق

انما قيدنا الوجود بالممكن لانه من حيث انه وجود مطلق قابل للتشكيك لان صدقه على الواجب اولى واقدم [illegible] من صدقه على الممكن [illegible]

المحمود

كل ما سواه من جملة الحادث فلا يكون موجبا فان اثره قديم وهو ظاهر وثانيهما ان الحمد انما يكون على الفعل الاختيارى فالمحمود لم يكن الا
مختارا ولزم منه حدوث جميع العالم فان اثر المختار لم يكن قديما وهو ظاهر انتهى اقول استنبط الوجه الاول من قوله رب العالمين بمعنى خالقها
والوجه الثانى من الحمد وفرع لزوم كون العالم حادثا منهما جميعا اذ بناء على كونه تعالى مختارا لا موجبا واثر المختار لا يكون قديما بل حادثا
اذ يكون مسبوقا بالقصد والارادة وكل مسبوق بالارادة حادث فيكون اثره تعالى الذى هو العالم حادثا وفيه نظر اذ قولكم اثر المختار
مسبوقا بالقصد والارادة ان اردتم المسبوقية بالزمان فممنوع وان اردتم بالذات فلا يستلزم الحدوث كما لعقل الاول على راى
الحكيم ولعل هذا اشار بقوله فافهم فافهم وفى اختصاص الحمد به وكونه خالقا ومربيا للعالمين دلالة على كونه تعالى حيا قادرا مختارا
مفيدا للمقدرة والاحياء مريدا عالما حكيما عدلا مفيضا للخيرات والكمالات لا قبيح فى فعله ولا جور فى قضيته ولا عبث فى صنعه القدرة
وقد يستدل به على الحسن والقبح العقليين ووجوب الشكر عقلا قبل مجئ الشرع بان كونه تعالى مستحقا لحقيقة الحمد وجميع افراده دال على ثبوت
هذا الاستحقاق قبل مجئ الشرع ولان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحمد معللا به فالظاهر استحقاقه للحمد لاجل اوصافه المذكورة
وهى ثابتة قبل مجئ الشرع وبعده قوله الرحمن الرحيم هما اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والرحمة فى اللغة رقة القلب قوله
والعطف فيقتضى العفو والصفح والتفضل والاحسان ففيهما دلالة على انه تعالى متفضل ومحسن بالخلائق فيعفو عن ذنوب العباد
وتقصيراتهم وتقديم الرحمن على الرحيم لكونه ابلغ منه لان زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى والابلغية والزيادة تارة يكون بالكمية
وتارة اخرى بالكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية جسام والدنيوية حقيرة فان قيل يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى فلم قدم الرحمن على الرحيم
والقياس يقتضى خلافه قلنا لتقديم رحمن الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف غيره فان قيل لم كررهما فى سورة الفاتحة اقول يحتمل
ان يكون النكتة فى الرحمن والرحيم على اثبات اختصاص جنس الحمد وجميع افراده واختصاص العبادة والاستعانة به تعالى لا غيره وخلاصته
انه تعالى لما كان هو مولى النعم فى الدنيا والاخرة ولا يكون غيره بهذه الصفة فيكون هو تعالى مستحقا للحمد والعبادة والاستعانة لا غيره فان
قيل لم يكتف الله تعالى بذكرهما مرة واحدة والمطلوب يحصل بالمرة الواحدة قلت لاجل التصحيح تكرر الدعوى وما لا الفاضل الكرمانى
وفى التكرار تنبيها على مزيد العناية بالرحمة قوله مالك يوم الدين قراءة عاصم والكسائى ويعقوب وقرأ الباقون ملك وهو
المختار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم ولشمول الملك المالك ولا عكس ويوم الدين يوم الجزاء
وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على الاخيرين يوم جزاء الدين فتعدد المضاف وتخصيص اليوم بالاضافة
اما لتعظيمه او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه وفيه دلالة على الترغيب بالجنة والترهيب عن النار لان المطلق اذا علم
كونه تعالى ملك يوم الدين ولا يكون غيره ملكا يرجو ويخاف من النيران لان المالك لا يمنع مملوكه ولا المملك رعيته وفيه دلالة

على اثبات القيامة والمعاد قوله هى ضرب من الشكر اى العبادة قسم من الشكر وغاية فيه لانه الخضوع باعلى مراتبه مع التعظيم للمعبود وهى
مخصوصة له تعالى ولا يجوز لغيره كما هو المستفاد من تقديم المفعول فغاية تقديم المفعول للدلالة على الحصر والتعظيم والاهتمام به او الاشارة
الى التقديم بما هو مقدم فى الوجود والتنبيه على ان العابد ينبغى ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث
اى الواجب مقدم على العابد فى الوجود
انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق وتقديم العبادة على الاستعانة اما لموافق
رؤس الاى واما لان المتكلم لما نسب العبادة الى الله تعالى اوهم ذلك اعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بالاستعانة ليدل على ان العبادة
لا يتم الا بدون معاونته وتوفيقه تعالى قوله فى كون المراد هنا ما ذكروه تامل الخ اى كون المراد من العبادة فى اياك نعبد ما ذكروه
وغاية الخضوع مع التعظيم تامل فان الظاهر ان ذلك ليس واجبا لاحد من الناس سوى النفوس القدسية ولا يمكن ادعاء العبادة بهذه
المعنى لاحد من الناس الا من صاحب النفوس القدسية لانه محض الكذب فيكون المراد العبادة الشرعية المتعارفة قوله فى العبادة والاظهر
لما فهم من ظاهر الامر وجوب القول بالعبادة لا فعلها واعتقادها وذلك باطل لان محض القول بلا عمل ولا اعتقاد لا يكون غرضا صحيحا للشارع
اراد ادخال العمل والاعتقاد فيها فنبه عليه بقوله فيجب العبادة اى الفعلى مع الاخلاص القلبى فيها اذ لو لم يكن العبادة مقرونة بالاخلاص
القلبى ولم يكن العابد مخلصا فى عبادته تعالى لزم كونه كاذبا فى القول المذكور لعدم موافقة القول الاعتقاد ولما ترا آى من كلام
ان القول من العمل والاعتقاد شرط فى العبادة احترز عنه بقوله لظ ان المقصود بالذات من القول بالعبادة اى قولوا نخصك بالعبادة
ولا نعبد غيرك هو التخصيص بالعبادة الفعلى والاخلاص القلبى وهو اى الاخلاص القلبى عبارة عن النية فيفهم منه ان ضبطها
وكون القيود التى اعتبرها الفقهاء فيها يكون خارجة عنها ويكون النية بالمعنى المذكور واجبة ويحرم تركها فى العبادات فلابد ان
لا يكون عبادة مشوبة بالرياء ولا التبرد ولا التسخن قوله الاول اظهر اى من الاستعانة مطلقا بقرينة سوق الكلام لكونه تلوا
للعبادة والثانى اى الاستعانة فى جميع الامور اعم فائدة فيكون احوط قوله او عدم الاستعانة عطف على عدم جواز التوكيل اى
بل يدل على عدم جواز الاستعانة فى الصلوة قوله او غير ذلك كطلب الماء للوضوء او الغسل وكطلب التراب للتيمم وعلى
الثانى يدل عليهما اى يدل على العبادة بعين على عدم جواز الاستعانة فى العبادات وعلى عدم الاستعانة فى شئ من الامور سوى
المعونة الضرورية التى لا ياتى العمل بدونه بغير الله تعالى حتى السؤال فان قبحه معلوم عقلا ونقلا حين غير هذه الاية
الخ قوله عكس ان يحمل على مرجوحية الاستعانة مطلقا اى سواء كان حراما او مكروها لان المرجوح لا يخرج من القسمين لكن القول
هو المرجوح حرام لان قوله تعالى اياك نستعين لما كان فى مقام التعليم فى قولوا اياك نستعين فالمامور هو مقولية هذا القول ولكن
ان المقولية بدون الاعتقاد والعمل لا يكون غرضا للشارع ولانه لو قال العابد اياك نستعين ولا يعتقد ولا يعمل بمضمونه يكون
كاذبا من الكلام والكذب حرام منهى عنه فثبت كون المرجوح حراما لا يكون مكروها الا ما اخرجه الدليل فالنفر الذى ذكره الحجة كما

اى الاستعانة على العبادة اظهر

بانه مرجوح مطلقا او مكروه لا يكون صحيحا اللهم الا ان يقال لا نم ان القول بدون الاعتقاد والعمل لا يكون مطلوبا للشارع مطلقا بل قد يكون
القول فقط مطلوبا له وان كان نادرا او تقية لا نم ان كل كذب حرام بل قد لا يكون حراما كالكذب للتقية فتامل قوله اهدنا بيان تامل
للمعونة المطلوبة فكانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم اى المستوى وقوله الاية تدل على رجحان طلب الخير اى مطلقا
بقرينة سياق فى دلالتها على رجحان مطلق طلب الخير غير واضح لانها موقوف على ان صراط المستقيم بطلب الخير مطلقا ولم يعرف احد
بان معناه طلب الخير مطلقا اللهم الا ان يقال ان هذا معنى الهداية اى الايصال الى مطلوب الخير بقرينة اياك نستعين بالتفسير الثانى
فدلالتها على هذا التعميم بقرينة سابقها ولذا خصص منه الفرد الذى هو صراط المستقيم الذى اما بمعنى طريق القويم الى الحق فى جميع الامور
او بمعنى دين الاسلام لانه المقصود الاعظم واساسه لان اعطاء ثواب جميع العبادات موقوف ومتفرع عليه وائمة الدين صراطا
لانه يؤدى من يسلكه الى الخير كما ان الصراط يؤدى من يسلكه الى قصده وقيل ان المراد بالصراط المستقيم النبى عليه السلام والائمة الذين هم
قائمون مقامه كما روى عن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن ابى عبد الله عليه السلام ان الصراط المستقيم هو امير المؤمنين ومعرفته وكان
المراد طريقتهم ومعرفتهم ويناسبه تفسير صراط الذين انعمت عليهم او اطلق عليهم مبالغة لانهم فلك النجاة التى من ركبها نجى ومن
تخلف عنها غرق والحق دائر معهم حيث داروا او كونه قول من قال انه القرآن وكانه من قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم
واما عبادة الله فقط دون غيره كقوله تعالى ان اعبدونى هذا صراط مستقيم والاول اولى للعموم ثم قال الشيخ ابو على الطبرسى الاولى
حمل الاية على العموم اى دين الاسلام حتى يدخل فى الصراط المستقيم النبى وآله عليهم السلام ويشمل عليه وعلى غيره قوله والاخفى المسامحة
فى التفسير الثانى يعنى لاطلاق صراط المستقيم على النبى وآله والظ انه لا مسامحة لان النبى والائمة عليهم السلام سبب الصراط المستقيم واطلاق
المسبب عليه من اقسام المجاز المتعارف مع انه تعضده الروايات السابقة كذا قيل وفيه نظر لان الاطلاق المذكور مبنى المسامحة قوله
لا سيما على التفسير الثانى غير واضح لان معناه هنا اطلاق اللفظ على خلاف ظاهره ولا شك ان المتبادر الظاهر من اهدنا النبى
والائمة عليهم السلام ولا معنى لظاهر ما لم يتقدر صراط واذا قدرنا آل الى التفسير الاول الذى هو دين الاسلام لان صراط النبى عليه السلام والائمة
دينه لا يخفى اى الحق لحمل المبالغة قوله فتدل الاية بناء على التفسير الاخير على مشروعية الدعاء مطلقا اى لكل خير مشروع كما هو الظ
ومع يمكن منع العموم لانه على هذا التفسير معناه اهدنا العبادة فتدل على راجحية طلب العبادة والدعاء اما للغير وان كان
المراد مطلق العبادة والدعاء لها فلا يصح ظاهرا حتى لثبات الامر الدينى لانه ليس افراد العبادة كذا قيل اقول لزم
قيل بناء على ما فهم من دلالة مشروعية الدعاء على التفسير الذى هو العبادة ولكن انا اقول مشروعية الدعاء مترتبة على احد
ولا اختصاص له باحد من تفسير صراط المستقيم ويكون المراد بقوله مطلقا اى سواء كان الدعاء لحصول امر لم يكن كالمال للكافر
او لثبات امر كان وعدم زواله كالايمان للمؤمنين ودلالة صيغة اهدنا على استحباب الدعاء لان صيغة الامر اذا استعملت وخرجت

او المقصد ذكر الصراط الذى هو جسر ممدود بين طرفى الجحيم

بتقيد المراد منه الدعاء لا الامر ولا الالتماس ولما كان هذا الكلام في قوة قولوا اهدنا فاما هو المطلوب بقولته هذا القول وكل ما هو
مطلوب ومرغوب للشارع يكون طلبه منه وما ثبت مشروعية الدعاء بل رجحته واستحبابه اذ ما علم اصرار بما لا يكون مطلوبا له وكل راجح
اما واجب او مستحب والاول باطل بالاجماع الا في بعض الوجوه فثبت الثاني وهو المطلوب قوله من لدن الشارع الامر به اشار بقوله هذا الى ان طلب
الهداية بالمعنى الذي وصلوا الى الطريق القويم بمعنى الثبات في الامر الذي علم مثل الدين وعدم تغيره وعدم حصول القرين المضرب
عليهم كما روي قوله واعتقاد انه اذ الهداية في الاية بمعنى الدلالة الموصلة لكونه متعديا بنفسه الى المفعول الثاني والدلالة للموصل لا للمجرد
من غيره ثم حق التراجم كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت فلو اما المتمم لا بد ان يعتقد الداعي انه لا يصير الا ان مهديا بهداية بقوله
تعالى اهدنا ثم قوله فيكون ترغيبا اه وهكذا ان يكون في الاية ايماء واشارة الى ان العبد ينبغي ان يسال الله تعالى ما يرى على غيره من
الخير والنعماء وان يستعيذ به مثل ما يرى على غيره من النقمة والبلاء قال الفاضل الكشي اسرار ادى وقد استدل على عصمة الانبياء بانه لولا عصمتهم
لكانوا ضالين لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال المبين فلا يجوز الاقتداء بهم فينافي الترغيب في الاقتداء بهم مطلقا وطلب التوفيق عنه
وهو قريب بتتمة الاية صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم بدل الكل وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة
وفائدة التنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على اكد وجه والبلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من
البين الذي لا اختفاء فيه ان الصراط المستقيم ما يكون طريق المؤمنين غير المغضوب عليهم ولا الضالين بدل من الذين على ان المنعم
عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة مبينة او مقيدة على ان منهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين
السلامة من الغضب والضلال قيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد
ضلوا من قبل واضلوا كثيرا قوله ذلك في الجملة اما في محل الرفع على انه خبر عن الذين يؤمنون في الاخر الاية واما استئناف نحوي بمعنى
انه لا محل لها من الاعراب وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة او استئناف بياني يعني جواب سائل قال ما للموصوفين
بهذه الصفات فاجاب اختصوا بالهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة والاستئناف على تقدير ان يكون الذين بيانا
وصفة للمتقين وان يكون مبتدأ قوله ويؤتون الزكوة الاية في سورة البقرة ولم يكن ويؤتون الزكوة فيه ولعل ذكرها
هاهنا على الاقتباس قوله تنكيره اي التنكير في هدى للتعظيم اي هداية عظيمة والجملة في محل الرفع على انه خبر اولئك وهو متعلق بمقدر
وهو كائنا اي هداية كائنة من رب العالمين قوله على هدى اي مستعليا على الهداية اشارة الى تمكنهم في الهدى واستقرارهم
عليه وذكره للتعظيم فكانه اريد به ضرب لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره قوله اخيرا اولئك على الضمير اي هم وفي
اعادة الاسم الظاهر ايضا التاكيد والتصريح والمبالغة فان كان الاشارة هاهنا كاعادة الموصوفين بالصفات
المذكورة وهو ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم وحده ففيه بيان المقتضي فان ترتب الحكم على الوصف اشعر

بانه

بانه الموجب له كالضمير الفصل يدل على ان الهداية والفلاح للموصوفين بها مع افادة الضمير الحصر الخ وكذا اي كما يدل تعريف
الخبر على الحصر اقول هذا ذكره المص رحمه الله ظهر وجه اختيار اولئك على الضمير والظاهر ولم يظهر وجه تكرير اسم الاشارة فذكره
بقي بلا دليل ويستدرك لكن اقول علة التكرير التنبيه على ان اتصافهم بتلك الصفات تقتضي كل واحدة من الاثرتين
اي الهداية والفلاح وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف بين الجملتين لاختلاف مفهوميهما ويمكن
ان يكون علة التكرير التاكيد والتصريح والمبالغة كما ذكره المص رحمه الله فعلى هذا لا يبقى التكرير بلا علة قوله ولعل
الثاني اولى وجه الاولوية انه تعالى في مقام مدح المتقين الموصوفين بالايمان بالغيب واقامة الصلوة وايتاء الزكوة
والانفاق في سبيل الله فيكونون واصلين الى المطلوب والبغية فالهداية بمعنى الايصال بالنسبة الى الجماعة الموصوفة
والهداية بمعنى الارادة لا يستلزم الوصول الى المطلوب فلا يكون نصا في الايصال وان احتمل الايصال الى المطلوب الخ
فالهداية بمعنى الثاني من حيث النصوصية اولى وان كانت الاولى ايضا محتملا بالنظر الى المعتوبة بحذف الجواهر ويمكن
ان يكون الاولوية لكونه راجحا في استعماله بهذا المعنى كما صرح في ف وغيره قوله البغية بالكسر كالجلسة الحاجة التي
بلغها وبالضم الحاجة نفسها كما قال الجوهري في الصحاح والمص المراد هنا المطلوب قوله اقامة الصلوة معناها تعديل
اركانها وحفظها اي يعدلونها عن ان يقع زيغ في فرائضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه اي جعله قويما
لا اعوجاج فيه واما الدوام عليها والمحافظة بمعنى يواظبون عليها من قامت السوق اذا نفقت فانه اذا حوفظ
عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه واما التشمير لادائها وان لا يكون في ادائها فتور اي يتشمرون من قولهم قام في الامر
خلاف القاعد عنه فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت واللول اظهر لانه اشهر
والى الحقيقة اقرب واقيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدود الصلوة من الفرائض والسنن
وحقوقها الباطنة كالخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله مطلقا صفة
مفعول مطلق تقديره انفقوا انفاقا مطلقا سواء كان واجبا او مندوبا ويتوهم من قوله لا عن المحرمات انها رزق
لكن لم يجز الانفاق منها وهذا غير جيد لان الحرام لا يكون رزقا كما هو الثابت في محله بناء على تفسير الرزق بما ينتفع به
فيشمل الحلال والحرام ومن زاد قيدا ان لا يكون ممنوعا من الانتفاع به لا يكون الحرام عنده رزقا ويؤيد ما ذكره ما روي
الكليني عن داود الصرمي قال قال ابو الحسن عم يا داود ان الحرام لا ينمي وان نمى لا يبارك له فيه وما انفقه لا يوجر عليه
وما خلفه كان زاده في النار وروي عن ابي عبد الله عم قال اذا اكتسب الرجل المال من غير حله ثم حج فلبى نودي لا لبيك ولا سعديك
وان كان من حله فلبى نودي لبيك وسعديك قوله وفيه تنبيه اه اي بيان دلالة الاية على وجوب ما هو سبب للفلاح قوله واجب

اما وجه وجوب النجاة من النار فظاهر لان دفع الضرر عن النفس واجب عقلا واما وجه وجوب الوصول الى الجنة فهو واجب
الا ان يقال ان الاول يستلزم الثاني فتامل قوله هو التصديق فالايمان فعال ماخوذ من الامن كان المصدق امن المصدق
من التكذيب والمخالفة وقد يطلق التصديق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن وكلاهما حسن وتعديته
بالباء لتضمنه معنى اقر واعترف واوثق قوله هو التصديق بالغائب لم الغيب مصدر وصف به للمبالغة كانت بهذه بمعنى الشاهد
فالغيب بمعنى الغائب او مخفف فيعل كقيل مخفف قيل بالتشديد وهو علم لملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير وجمعه اقوال
واقيال ولعل تسميته قيلا ايذانا بنفاذ اقواله والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل
عليه وهو المعني بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو والى هذا اشار بقوله بما غاب عن العباد علمه ولا يكون المراد من
الاية هذا اذ لا يمكن التصديق بما لا يمكن للعباد علمه اصلا فعلى هذا ذكر هذا لا يكون صحيحا فتدبر وقسم اخر لا يعلم ابتداء لكن نصب
عليه دلائل وبراهين يحصل منها العلم به كالصانع وصفاته والنبوات والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد
وغير ذلك وهذا هو المراد من الاية والى هذا اشار بقوله الغائب الغير المحسوس اي لا نعلم بالحواس بل بالنظر والاستدلال هذا
اذا جعلته بالغيب صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا والغيب بمعنى الغيبة والخفاء
على تقدير متلبسين بالغيب اي يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم او عن المومن به بصيغة اسم مفعول اي المصدق به كالله ومحمد وبعضده ما روي
ان اصحاب عبد الله بن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم فقال ابن مسعود ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي
لا اله غيره ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرا هذه الاية وتفسير الثالث بما جاء من عند الله عام شامل
للمحسوس وغيره والاحكام الخمسة فهو اعم من الرابع الخ والخامس احض من الاول فيكون اخص من الثاني اذ الاخص من الاخص
اخص والمراد بالتصديق بالقلب اي التصديق بالالة التي هي القلب اي التصديق القلبي اي يؤمنون بقلوبهم لا بافواههم
كالمنافقين ولا شك ان القلب غائب وقال البيضاوي نقلا عن بعض الشيعة ان المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي
وعده الله في القران وورد في الخبر وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض لو لم يبق من الدنيا
الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملا الارض قسطا وعدلا
كما ملئت جورا وظلما اللهم ارزقنا لقاءه واجعلنا من انصاره والاول والثاني اولى كما لا يخفى قوله كانه جواب سؤال مقدر
كانه سائلا يقول الظاهر من قول المعتزلة ان الايمان هو العمل فقط ولا يكون الاقرار والاعتقاد جزءا منه فاجاب بما حاصله ان العمل اسم من الثلث
والجنان والاركان فالايمان عندهم مجموع الافعال الثلثة لا العمل فقط كما يتوهم من ظاهر عبارته قوله فمن اخل بالاعتقاد يعني

للاقرار

للاقرار سواء كان اخل بالعمل ايضا ام لا فهو منافق ولذا بدل من عبارة البيضاوي حيث قال وحده ومن اخل بالاقرار
سواء اعتقد ام لا وسواء عمل ام لا فهو كافر اي كافر مجاهر لان المنافق كافر ايضا بلا ريب لكن لا يجاهر حاله بل يخفيها قوله
عند الكل المتبادر منه عند الكل الطوائف الثلث لكن قوله وكافر عند الخوارج اذ عندهم بترك خصلة من الخصال يصير
كافرا منافيا له فلا بد من حمل لفظ الكل على خلاف المتبادر وحملنا على الطائفتين الاخيرتين قوله على ضعف منهم اي مذهب
من ذهب الى ان العمل جزء الايمان كالمعتزلة وجمهور المحدثين حيث ذهبوا الى ان العمل جزء الايمان وبتركه فاسقا واثبتوا
الوسطة بين الكفر والايمان والى ان العمل نفس الايمان كما ذهب اليه الخوارج والغلات وعبد الجبار الذين ذهبوا
الى ان الايمان هو الطاعات باسرها فرضا كان او نفلا وبترك خصلة من الخصال صار كافرا والى انه المفروضة من
الافعال والتروك كما ذهب اليه الجبائي وابنه وبعض المعتزلة قوله عطف عبادات على الايمان كقوله تعالى الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا
وغيرها من الايات او عطف الايمان على العبادات كقوله تعالى في سورة طه ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا
يخاف ظلما ولا هضما وجه الدلالة ان الشيء لا يعطف على نفسه ولا جزئه بل غيره اذ العطف دليل المغايرة اقول يمكن
ان يراد بقرينة العطف الايمان بمعنى اللغوي لا الشرعي حتى لا يلزم عطف الشيء على نفسه وجزئه فتدبر قوله
بل الاخبار ايضا اي عطف العبادات على الايمان او العكس كما وقع في القران وقع في الاخبار ايضا قوله اسناد الايمان
الى القلب في مثل قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وكتب في قلوبهم الايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم
والايات المذكورة دالة على ان الايمان هو التصديق لا هو مع العمل اقول وفيه نظر يعرف وجهه من النظر الى ما
فتدبر وكذا وقع في الاخبار المعتبرة ما يؤيد مدلول الايات فان الايمان مستند الى القلب فقد روي في باب السكينة
في الكافي عن حمزة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل انزل السكينة في قلوب المومنين
فقال هو الايمان وفي الموثق مع احتمال الصحة عن الفضيل قال قلت لابي عبد الله عم كتب في قلوبهم الايمان
هل لهم فيما كتب في قلوبهم صنع قال لا وفي الحسن عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان الايمان يشارك
الاسلام ان الايمان ما وقر في القلوب والاسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء وعن حمران بن اعين في الحسن
عن ابي جعفر عم قال سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة لله و
التسليم لامر الله والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها والحديث طويل اخذنا منه
موضع الحاجة اقول خلاصة التحقيق في الايمان انه تصديق بالقلب واللسان فقط ولا يكون العمل جزءا منه

يكون

والاخبار التي تدل على انه جزء منه حملنا على ان العمل مصدق ومبين ومظهر لمعنى لا يظهر الايمان الا بالقلب ويويده ما قال
الشيخ ابو نصر ان للايمان وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبادة ولا ريب ان الوجود العيني
لكل شيء هو الاصل وباقي الوجودات فرع وتابع فالوجود العيني للايمان هو النور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع
الحجاب بينه وبين الحق قال جل ذكره الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وهذا النور قابل للقوة والضعف
والاشتداد والنقص كسائر الانوار واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا كلما ارتفع حجاب ازداد نوره فيتقوى
الايمان ويتكامل الى ان ينبسط نوره فينشرح الصدر ويطلع على حقائق الاشياء ويتجلى له الغيوب وغيوب
الغيوب ويعرف كل شيء في موضعه فيظهر له صدق الانبياء عليهم السلم ولا سيما محمد خاتم النبيين صلعم في جميع ما اخبروا
عنه اجمالا او تفصيلا على حسب نوره وبمقدار انشراح صدره وتنبعث من قلبه داعية العمل لكل المامور والاجتناب
عن كل محظور فيضاف الى نوره موافقة انوار الاخلاق الفاضلة والملكات الحميدة نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم
نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء، واما الوجود الذهني فملاحظة المؤمن لهذا النور ومطالعته له والموافقة واما
الوجود اللفظي فخلاصته ما اصطلح عليه الشرع من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يخفى ان مجرد التلفظ
بقول لا اله الا الله محمد رسول الله من غير نور المذكور لا يفيد كما لا يفيد العطشان التلفظ بالماء الزلال الا ان التعبير
عما في الضمير لما لم يتيسر الا بواسطة النطق الفصيح عن كل خفي والوجوب عن كل جلي كان التلفظ بكلمة الشهادة ولعدم
التلفظ بها مدخل عظيم في الحكم بايمان المرء وكفره فمن جعل ذلك وما ينخرط في سلكه من العلامات كعدم لبس الغيار
وشد الزنار دليلا عليها وتفويض سرائر الباطن الى علام الخفيات المطلع على السرائر والنيات ولهذا قال
صلعم أُمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها
وحسابهم على الله انتهى قوله اقران الايمان بالمعاصي التي هي ضد الاعمال الصالحة التي هي جزء للايمان كقوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وغيرها من الآيات وهو دال على ان العمل لا يكون جزءا من الايمان اذ الشيء لا يجتمع
مع ضده ولا مع ضد جزئه وفيه نظر تأمل يظهر عليها قوله تكليف المؤمن بالعبادات في مثل يا ايها الذين آمنوا
اطيعوا الله فان تكليف المتصفين بالايمان بالاطاعة لله ولرسوله دال على ان العمل لا يكون نفس الايمان ولا جزءه
والا لم يكونوا متصفين بالايمان وهذا خلف اقول ومحامل على عدم اعتبار العمل فيه مما قال النبي صلعم الايمان سر
واشار الى صدره والاسلام علانية وايضا اقول لما ثبت ان الايمان في اللغة التصديق مطلقا كما قال الله تعالى حكاية
عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي مصدق فيما حدثناك به وقال صلعم الايمان ان تؤمن بالله وملائكته

الحديث اي تصدق فاورد في الآيات والاخبار من اطلاقه على الاقرار باللسان كقوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله
ورسوله فقد سماهم مؤمنين باقرار اللسان ومع الايجاد والعمل كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلوتكم التي صليتم
الى بيت المقدس فان الآية نزلت حين حول الله تعالى قبلة رسوله الى الكعبة قال اصحاب رسول الله صلعم يا رسول الله فصلاتنا
الى بيت المقدس بطلت فانزل الله الآية محمول على المجاز اذ الاصل والاستصحاب عدم الخروج عما ثبت في اللغة الا بدليل
قوي قوله وايضا الاصل الى المتبادر منه انه دليل آخر على ضعف مذهبهم وفي دلالته عليه خفاء اذ لا يمكنهم ان يقال المراد
بالايمان في الآية معناه اللغوي لا الاصطلاحي الشرعي اذ الاصل او الاستصحاب يقتضيان عدم الخروج عنه اليه
لانه يلزم ان صدق احد بالضم يكون مؤمنا لتحقق الايمان اللغوي وذلك باطل بالاتفاق فالحمل على خلاف المتبادر
انسب واولى بان يقال متمما للدليل الذي يدل على ضعف مذهبهم لانه لا يتم ذلك الا بان يقال كل من الادلة الاربعة صريح
في ان المراد بالايمان هو التصديق الخاص والاصل عدم النقل الى معنى آخر من الاقرار او العمل لكن في عبارته
[illegible] قصور اذ الصواب ان يقال اذ الاصل والاستصحاب يقتضيان عدم الخروج عن معنى التصديق الخاص بل عن
معناه اللغوي فظهر زيادة لفظ ايضا والواو في قوله وعدم الخروج كما لا يخفى قوله بخلاف التصديق الخاص جواب
سؤال مقدر تقريره انه اذا كان الخروج عن معناه اللغوي اعني التصديق مطلقا الى الاقرار والتصديق والعمل
خلاف الاصل والاستصحاب فكذا استعمال الايمان عن معناه اللغوي الى معناه الشرعي ايضا خلاف الاصل فلم جوزت
الثاني دون الاول فاجاب بان استعماله في التصديق الخاص ليس خلاف الاصل اذ استعمال العام في الخاص لكونه احد
حقيقة ان قطع النظر عن الخصوصيات كاستعمال الحيوان في الانسان من حيث انه حيوان يعني قطع النظر عن الخصوصية
كالناطقية كذا هنا استعمال الايمان في المعنى الشرعي استعمال العام في احد فرديه بخصوصه وهو جائز لا يكون خلاف الاصل
ولا يحتاج الى دليل اقول لا اسلم ان استعمال الايمان في المعنى الشرعي استعمال في احد فرديه لا بخصوصه حتى يكون حقيقة
بل استعمال بخصوصه فلا بد فيكون مجازا ولا بد من قرينة ويحتاج الى دليل كاستعمال الايمان في مجموع الامور الثلثة
نعم يمكن ان يقال المعنى الشرعي للايمان اقرب من اللغوي بالنسبة الى هذا المعنى قوله ولا يبعد ضم الاقرار ايضا الى
ضم الاقرار الى التصديق للتمكن منه حتى يكون الايمان الشرعي عبارة عن الاقرار باللسان مع التصديق بالجنان
كما قال في التجريد الايمان تصديق بالقلب واللسان لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر وفيه انه يمكن ان يقال
ان الذم للانكار لا لعدم الاقرار كما واستيقنتها انفسهم اثبت للكفار الاستيقان النفسي وهو التصديق القلبي
فلو كان الايمان هو التصديق القلبي لزم اجتماع الكفر والايمان ولا شك انهما متقابلان ولا يكفي الثاني يعني الاقرار

جزء من الايمان الشرعي فتفرع عليه فقال فالعمل غير داخل في الايمان والاخبار الواردة بكون العمل جزءا منه محمولة على الايمان الكامل الذي
يكون للمؤمنين المخلصين العاملين واما الايمان المطلق اي الاخص الذي هو للخواص فهو التصديق والاقرار بالله ورسله وبجميع ما جاء به
محملا وبالامامة لاهل البيت عليهم السلم محملا ثم مفصلا والمعاد والحشر والنشر والثواب والعقاب وعدم ما يقتضي خروج المكلف عن
الايمان كاستحلال ترك الصلوة والصوم والحج وكالارتداد ونحو سب النبي والقاء المصحف في القاذورات قوله من يرتد منكم اي
[illegible] من شيء وهب الوبق نقذ منه ويارض كذا انبذ من مال من كلا او في رواية نبذ من شيب واصاب الارض نبذ من
مطر اي شيء يسير قوله من يرتد قرأه نافع وابن عامر بفك الادغام على ما هو الاصل وقرأه الباقون بالادغام منكم عن دينه
نقلوا اهل التواريخ ان ثلث فرق من العرب ارتدوا في اواخر عهد رسول الله صلعم وقد اخبر الله بهم في هذه الآية قبل وقوعه فهي
من المغيبات احدها بنو مدلج وكان رئيسهم ذا الحمار الاسود العنسي وكان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده
ثم قتله فيروز الديلمي ليلة قبض رسول الله من غدها واخبر الرسول في تلك الليلة فسر المسلمون واتى الخبر في اواخر ربيع الاول
وثانيها بنو حنيفة اصحاب مسيلمة تنبأ وكتب الى رسول الله من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض
نصفها لي ونصفها لك فاجابه من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر بجند المسلمين وقتله الوحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس
في الجاهلية وشر الناس في الاسلام وثالثها بنو اسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه رسول الله خالدا فهرب
بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وفي عهد ابي بكر سبع فزارة قوم عيينة بن حصين وغطفان قوم قرة
بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح
بنت المنذر المتنبئة التي زوجت نفسها وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد
وكفى الله امرهم على يده وفي امرة عمر غسان قوم جبلة بن الايهم تنصر وسار الى الشام فسوف يأتي الله
بقوم مكانهم فالراجع الى من محذوف يحبهم ويحبونه اي يحبهم الله المراد بمحبة الله للعباد ارادة الهدى
والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة والمراد من محبة العباد له تعالى ارادة طاعته والانقياد لاوامره
والاحتراز عن معاصيه وانما قدم محبة الله على محبتهم لان محبتهم اياه نتيجة محبته الازلية اياهم فتلك اصل
وهذه فرع اذلة على المؤمنين الاذلة جمع ذليل لا ذلول لان الذل بالكسر نقيض الصعوبة لا يجمع على اذلة
وانما يجمع على ذلل واشار بقوله عاطفة عليهم الى ان الاذلة متعديا باللام لكنه لما كان متضمنا للعطف عداه
بعلى اي عاطفين على المؤمنين صفة للقوم فتفسيره بعاطفة عليهم لا يخلو عن قصور اذ الاذلة جمع والعاطف

بالسان لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فظهر من هذه الآية ان الاقرار اللساني بدون التصديق
الجناني لا يكون كافيا والا لامتنع نفي الايمان عن الاعراب فثبت ان الايمان كلاهما جميعا من الاقرار والتصديق بدون العمل
ثم ذكر لاعتبار الاقرار وجزئيته للايمان وجهين ولكن ضعفهما واشار الى الاول منهما بقوله باعتبار لزوم الكتمان لا يحصل الاستدلال
عمان الكتمان عبارة عن ان يظهر الشخص امرا لكن يخفيه ويكتمه اما للعناد او للتقية او غيرهما فكتمان الايمان عبارة
عن اخفائه حال ظهوره لصاحبه فالامور المذكورة مانع عن اظهار الايمان فاذا ارتفع الموانع فيتمكن من الاظهار
وكل ما يمكن من الاظهار لا يجوز تركه فاذا لم يجز تركه فلا بد من ذكره وكلما يكن بد الا من ذكره يكون جزءا معتبرا
فيه كلا بد من ذكر الاقرار في الايمان ويكون جزءا منه وفيه نظر اما اولا فنقول كل ما يتمكن من اظهاره لا يجوز تركه واما ثانيا
فلانه غاية ما لزم منه انه لا بد من اظهار الايمان وهو لا يقتضي كون الاقرار جزءا وداخلا فيه حتى انه لو لم يقل ذلك
اي الشهادة مثلا بالقول لا يكون مؤمنا اذ لا يلزم ان يكون الاظهار بالقول اذ قد يتحقق الاظهار بنحو آخر
غير القول اقول وفي الجواب نظر اذ يمكن ان يقال ان نفي المقدمة الممنوعة بان نفي الايمان عن الاعراب وثبوت
الاسلام لهم دالة على ان الاقرار جزء من الايمان وداخل فيه قوله بل لا يستلزم عدمه الكلي بل المتقرر اي بل
لا يستلزم الكتمان اي عدم القول عدم العلم اذ يجوز ان يكون عالما بالايمان من اعلام علام الغيوب والهامه
او اخبار النبي صلعم لا بالقول ورده ما فيه اما اولا فبان الاظهار لا يلزم ان يكون بالقول حتى يكون الاقرار جزءا من
الايمان بل يجوز ان يكون الاظهار بالعمل مثلا واما ثانيا فبانه لا يستلزم عدم القول عدم العلم اذ يجوز حصول العلم
بغير القول كالاعلام والاخبار قوله وايضا باعتبار اي اشار بقوله هذا الى الوجه الثاني من الوجهين اللذين ذكرهما
لضم الاقرار مع التصديق حاصله ان الايمان اما مرادف للاسلام كما قال الشيخ على الطبرسي الاسلام هو الانقياد لله تعالى
بالخضوع والاقرار بجميع ما اوجب الله وهو والايمان واحد عندنا وعند المعتزلة ومن الفاسقين من فرق بينهما قوله
قوله سبحانه ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه انتهى او اخص باعتبار ان الايمان
عبارة عن الاقرار مع التصديق والاسلام الاقرار فقط ومعلوم اعتبار الاقرار في الاسلام فيكون الاقرار معتبرا
في الايمان على الصورتين ويؤيد الثاني قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا حيث اثبت
الله تعالى لهم الاسلام ونفى عنهم الايمان قوله وفيه ايضا اي في الوجه الثاني كما في الوجه الاول وحاصله انا لا نسلم
ان النسبة بينهما هو الترادف او الاخصية اذ يجوز ان يكون بينهما التباين ويكون الايمان عبارة عن
التصديق والاسلام عبارة عن الاقرار لكن ذلك الاحتمال بعيد جدا فتامل قوله فالعمل ولما ثبت ان العمل لا يكون

مفردة وتفسير الجمع بالمفرد تسامح قوله سهو ذلك اى مع شرفهم واستعلاء حالهم واستيلائهم على المؤمنين خافضون اجنحتهم للمؤمنين ليعلموا انهم منجبهم فضيلة التواضع او المقابلة وجه ثالث لاستعمال اذلة بعلى حيث انه مقابل لاعزة وهى مستعملة بعلى قوله اعزة على الكافرين صفة اخرى لقوم وهى جمع عزيز من عزه اذا غلبه لان عز اذا تعدى بعلى بمعنى اشتد وغلب اى شداد غالبين عليهم ونحو هذه الآية قوله اشداء على الكفار رحماء بينهم ~~تفسير الاشداء بدل~~ ~~[illegible]~~ وقرئ بالنصب على الحال قوله فى اعزة لان اعزة جمع عزيز فعيل بمعنى فاعل او مفعول وليس بمصدر كالتبصرة والتذكرة قوله عطف على يجاهدون او حال عن الضمير فى يجاهدون بمعنى انهم يجاهدون وحالهم خلاف المنافقين فانهم يخرجون فى جيش المسلمين حال كونهم خائفين من لومة اوليائهم من اليهود فلا يعملون شيئا الا ويلحقهم لوم قوله لومة لائم اقول فى وحدة اللوم وتنكير اللائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللوام وقالت الاشاعرة ذلك فضل الله صريح فى ان الاعمال مخلوقة لله تعالى والمعتزلة حملوه على فعل الالطاف لا الخلق قوله اى انها فى امير المؤمنين ع واعلم ان المفسرين اختلفوا فى ان القوم المذكورين فى الآية من هم قال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم الذين قاتلوا اهل الردة كما قيل ذكرنا قبل وقال السدى نزلت فى الانصار وقال مجاهد هم اهل اليمن لانها لما نزلت اشار النبى ص الى ابى موسى الاشعرى وقال هم قوم من هذا وقال اخرون هم الاحمس لما روى ان النبى ص لما سئل عن هذه الآية فضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقالت الشيعة نزلت فى على عليه السلم والى هذا ذهب المص رحمه الله حيث قال وظاهر انها فى امير المؤمنين عليه السلم واصحابه لانه قاتل عزة من الصحابة واستدل عليه بوجوه بانه لا ريب ان جماعة من اهل النهروان خرجوا عليه وارتدوا يوم الجمل وصفين بعد رسول الله ص وهو ع تصدى لمقاتلتهم ودفعهم فيكون هو مصداقا للآية المذكورة ولا يتم الحصر فيه الا بانضمام قوله اذ ما وقع ارتداد قبلها اى قبل امير المؤمنين ع ولا بعده الا امثال ذلك معهم كان الابعض غير اى ما وقع وما وجد قبله ولا بعده من امثال هذه الارتدادات التى كانت معه فاندفع ما قيل الحصر ممنوع ولا يحتاج الى تكلف فى اثبات المقدمة الممنوعة وقال الامام الرازى خذله الله هذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية لان الذين اتفقوا على امامة ابى بكر لو كانوا منكرا وانصبوا جليا على امامة على ع لكان كلهم مرتدين ثم لجاء الله بقوم يحاربهم ويردهم الى الحق ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان فرق الشيعة معترفون بان ابا الحسن الجبر بعدم النص اقول لا نسلم ان كبار الصحابة مع التابعين لهم كلهم انكروا امامته ع وصاروا مرتدين لكن لا يلزم ارسال الله تعالى بقوم يحاربهم حتى يلزم ان لم يقاتلهم لعدم قوة على ع وقوة الغلبة لجهلة الكفرة لعنهم الله وعلى تقدير لزوم

ارسال

ارسال الله تعالى بقوم يحاربهم ويدفعهم لا يلزم ان يكون فى زمانه عليه السلم لم لا يجوز ان يجئ قوم بعده ع كما ظهر بعده قوم ودفعوا بنى الامية وبنى العباس والى ذلك صرح الامام الملعون فى تفسيره حيث قال ولناصر الشيعة ان يقول ما يدريك انه تعالى لا يجئ بقوم يحاربهم ولعل المراد بخروج المهدى ع وهو ذلك فان محاربة من ذلك بدين الاوائل من محاربة الاوائل ثم قال وهذا انما ذكرته بطريق المنع لا لاجل العصبية والميل فان اعتقاد ارتداد الصحابة الكرام امر قطع والله تعالى اعلم وبان مجموع الصفات المذكورة فى الآية من المحبة من الجانبين والعطوفة على المؤمنين والشدة على الكفرة والجهاد فى سبيل الله وعدم المخافة من لوم كل لائم لا يكون موجودة الا فيه عليه السلم اما المحبة من الجانبين فلانه لا نزاع بين الخاصة والعامة كما ورد فى صحيحى البخارى والمسلم فى اعطاء الراية لرجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار فاعطى رسول الله ص الراية على امير المؤمنين ع فهو الموصوف بالمحبة لله ولرسوله بالانقياد والاطاعة لامرهما والله ورسوله يحب عليه السلم بمعنى ان اراد الهدى والتوفيق فى الدنيا لما يحب ويرضى وحسن الثواب فى الاخرة واليه اشار بقوله نعت تحبت الله له ح واما الوصف باللين على اهل الايمان والشدة على الكفار والجهاد فى سبيل الله فمما لا يمكن احد ان يدفع عنه عن استحقاقه لتلك الامور لما ظهر وثبت من رافته بالمؤمنين وشدته على اهل الكفر والشرك والكافرين ومحارباته المشهورة فى تشييد الملة ونصرة الدين ويؤكد ذلك ايضا انذار رسول الله ص قريشا بقتال على ع بعد حيث جاءه سهيل بن عمرو فى جماعة منهم فقالوا له يا محمد ان ارقانا لحقوا بك فاردد هم علينا فقال رسول الله ص ليبعثن الله عليكم رجلا يضربكم على تاويل القران كما ضربتكم على تنزيله فقال له بعض اصحابه من هو يا رسول الله ابو بكر قال لا قال فعمر قال لا ولكنه خاصف النعل فى الحجرة فكان على ع يخصف نعل رسول الله ص وروى عن على ع انه قال يوم البصرة والله ما قوتل اهل هذه الآية حتى اليوم وتلا هذه الآية روى ابو اسحق الثعلبى فى تفسيره بالاسناد عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن ابى هريرة عن رسول الله ص قال يرد على يوم القيمة رهط من اصحابى فيحلون عن الحوض فيقول رب اصحابى اصحابى فيقال انك لا علم لك بما احدثوا من بعدك وانهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى وقيل ان الآية عامة فى كل من استجمع هذه الخصال الى يوم القيمة وذكر على بن ابراهيم بن هاشم انها نزلت فى مهدى الامة واصحابه وانها خطاب لمن ظلم آل محمد وقتلهم وغصبهم حقهم ويمكن ان ينصر هذا القول بان قوله فسوف ياتى الله بقوم يوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين فى وقت نزول الخطاب فهو يتناول من يكون بعدهم بهذه الصفة الى قيام

السامة واما كونه ع محلا للوم فانه حارب جميع الخوارج الذين هم اهل القرآن والعلماء وقال الشيخ زوج رسول الله ص فكان محل اللوم قوله الدعابة بضم الدال المهملة بمعنى المزاح قوله ازمد اى حصل له رمد العين بمعنى وجعها وقوله انفذ بسيمة الامر وبالدال المهملة اى اذهب على رسلك بكسر الراء وسكون السين بمعنى الرفق يعنى اذهب على الرفق الذى يكون لك حتى تنزل ساحتهم اى فضاء دارهم وقوله خير لك اى هداية رجل واحد بك خير لك من ان يكون لك ابل كثير وتصدق كلها فى سبيل الله وحمر النعم من اضافة الصفة الى الموصوف اى الابل الاحمر قوله افتح ع وفى بعض الاخبار قيل قوله افتح ثم جاء فدق الباب بالقوة فسمع رسول الله ص فقال افتح ع ولعل هذا اصوب قوله واحش تقال فى الص جثت نفس واجهشت نهضت اى تصدى للبكاء وقوله ضغائن جمع ضغن بمعنى الحقد والحسد قوله فاهل الشام لانهم عدلوا عن الحق قال فى النهاية الاثيرية القاسطون اهل صفين لانهم جاروا فى حكمهم وبغوا عليه واما الناكثون فذكرهم انهم قوم يزعمون بان لهم من عاهد مع انسان فانه وفا بما عاهد فحسن وان لم يف فلا حرج ولا يكون معاقبا بترك الوفا ولا ياثم به قال فى النهاية الناكثين هم اهل الجمل لانهم نكثوا بيعتهم اى نقضوا واما المارقون فالمارقين الخوارج لانهم مرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية فهم اهل النهروان بمعنى الحرورية وهى طائفة من الخوارج نسبوا الى حرورا بالمد والقصر وهو موضع قريب من الكوفة كان اول مجتمعهم وتحكيمهم فيها وهم احد الخوارج الذين قاتلهم على ع وكان عندهم من التشدد فى الدين ما هو معروف قوله نقل فى هذا الفصل الخ ان الروايتين فى الفصل الثامن من كتاب الخوارزمى باسناده عن على ع لكن لا يكون فيه بل فى الفصل السادس عشر منه وهذه عبارته قال الاعمش من راى عليا ع يوم صفين يصفق بيديه ويعض عليها فقال يا عجبا اعصى ويطاع معاوية عن ابن سنان العجلى قال قال ابن عباس لامير المؤمنين عليه السلم ابعث الى معاوية بن ابى سفيان بينك وبينه فوالله لا قتلن له حبلا لا ينقطع وسطه ولا ينقض طرفه فقال على لست من مكرك ومكر معاوية فى شئ والله لا اعطى معاوية الا السيف حتى يغلب الحق الباطل قال ابن عباس وغير هذا قال كيف قال لانه يطاع ولا اعصى وانت عن قليل تعصى ولا تطاع قال فلما خذل اهل العراق يختلفون على على عليه السلم قال لله در ابن عباس انه لينظر الى الغيب من ستر دقيق انتهى قوله وبالجملة حاصل الاستدلال ان هذه الاوصاف الخمسة باجمعها موجودة فيه ولا يوجد فى غيره من الصحابة فهو مستحق للامامة دون غيره اقول لا يخفى ان مجموع الصفات المذكورة لا يوجد فى غيره ع فتدل الآية على فضيلته وانه محبوب الله ورسوله لكن فى دلالتها مستقلا على امامته وخلافته بالمعنى المتنازع فيه بين الفريقين غير ظاهر فتامل

قوله

قوله ويؤيد كونها ع اى يؤيد كون الآية السابقة فى حقه عليه السلم قوله تعالى انما وليكم الله ع فان تلك مختصة به عليه السلم باجماع المفسرين فيكون السابقة ايضا فيه لاتصالها بها اقول لا يخفى تاييدها لكن السابقة لكن لا يكون دليلا مستقلا للامامة كما قال النيسابورى فى تفسيره لانه لا يلزم اذا كان الآية التالية باجماع المفسرين فى حقه عليه السلم ان يكون السابقة ايضا مختصة به عليه السلم وهو ظ قوله فنقول فى الطهارة وانما ابتدأ بها لان العبد مامور بوظائف العبودية لاسيما بالصلوة التى هى من اعظم الطاعات وصحتها موقوفة على الطهارة وهى اقسام ثلثة كما يستفاد من هذه الآية فقال يا ايها ع اقبل له جل شانه بالخطاب تفخيم تنشيط المخاطبين والاعتناء بشان المامور به وجبر كلفة التكليف بلذة المخاطبة واختيار كلمة يا التى للنداء البعيد مع انه تعالى اقرب الينا من حبل الوريد اما للاشارة الى البعد بين مقام عز الربوبية وذل العبودية او لتنزيل المخاطبين ولو تغليبا منزلة البعيد لانهماكهم فى لوازم البشرية ولما يتضمن هذا النداء من تفخيم المخاطب به ورفعة شانه بالايماء الى انا نبا من امر عظيم لو فيه حقه وحق ما شرع لاجله وقد كثر النداء بيا ايها الذين آمنوا فى القران المجيد لما فيه من وجوه التاكيد بالايماء الى التفخيم وتكرار الذكر والابهام اولا ثم الايضاح ثانيا والاتيان بحرف التنبيه وتعلق الحكم على الوصف المشعر بالعلية الباعث على الترغيب فى الامتثال قوله تخصيص المؤمن بالخطاب دون المؤمنات اما بالتغليب او بان المذكر اشرف ودون الكفار مع انهم مخاطبون بفروع العبادات اما لان الكافر لما لم يتم ولم يتشبث الى الصلوة ومصر على عدم الايتمار بها فلا يحسن امره بما هو من شروطها فلم يكونوا مامورين بالوضوء الذى هو شرطها اولانه المنتفع به اى لان المؤمن ينتفع بعبادته للصلوة ووضوئه دون غيرهم اذ الثواب والانتفاع انما يترتبان على العبادات الصحيحة ولما لم تصح عبادة الكافر فى صحيحة لم ينتفع بها او التغليب او لكونهم اشرف باباتهم فناسب خطابهم قوله اذا قمتم الى الصلوة اى اذا صليتم ولا يمكن ان يحمل المراد من القيام نفسه والا لزم لو غسل الاعضاء قاعدا او مضطجعا قبل الصلوة لم يخرج عن عهدة التكليف بالوضوء المامور به والتالى باطل بالاجماع فيكون المراد بالقيام الى الصلوة اما الدخول فيها والتهيؤ لها والاول باطل واللازم تاخر الوضوء عن الصلوة وهو خلاف الاجماع بين الامم فتعين الثانى ولهذا قال والتقدير اذا اردتم الصلوة فان قيل فاذا كان المراد من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة التهيؤ لها فلم فسر المص بقوله اذا صليتم فانه صريح بان المراد بالقيام الدخول فى الصلوة لا التهيؤ لها قلنا لان المراد بالقيام كلما اطلق فى القران يراد به الدخول فى الفعل وكانه حقيقة شرعية فيه فيكون بالقيام الى الصلوة الدخول فيها فاذا كان كذلك يلزم خلاف الاجماع كما عرفت سابقا فلزم ارتكاب مجاز حتى لا يلزم خلاف الاجماع فلذا قال والتقدير اذا اردتم الصلوة فيكون من اطلاق المسبب على السبب فان قيل فالصواب ان يفسر اولا القيام الى الصلوة

بارادتها فالفايدة في تغييره اولا بالدخول فيها ثم قدره في الثاني اي ردتم مثلا للاشعار بان الفعل ينبغي ان لا يتهاون
فيه ويفعل سابقا على القصد الذي لا يمكن الا بعده او للتنبيه على انه ينبغي ان يبادر الى العبادة بحيث لا ينفصل الفعل عن
الارادة فان قيل الارادة لازمة لكل فعل عقلا اذ ما من فعل الا وهو مسبب عن الارادة فتخصيص القيام بالارادة لا بد له من
مخصص وليس فليس قلنا ليس المراد بالارادة هنا التي هي سبب للفعل بل المراد منها القصد والتوجه الذي هو مقارن له
فيكون من اطلاق الملزوم على اللازم لا السبب على المسبب فيكون المراد من القيام في قمتم عزم قيام الصلوة قال في
كنز العرفان الاولى ان ذلك كله يخرج الى عن موضوعها الحقيقي وهو كونها للغاية الزمانية او المكانية والحقيقة اولى
وذلك مستلزم لتقدير زمان هو موضوع لغاية فيكون التقدير اذا قمتم زمانا ينتهي الى الصلوة فيكون القيام على حقيقته
فالمقدر هو الزمان الذي تقتضيه لفظة الى والعقل انتهى اقول الاولوية ممنوعة اذ يلزم على تقدير حمل كلمة الى على معناها
الحقيقي من تقدير زمان مع الفعل بخلاف ما اذا حمل القيام على القصد لانه لا يلزم تقديرهما وان لزم خروج الى عن معناها
الحقيقي ويمكن الجواب باثبات المقدمة الممنوعة بان يقال يلزم على التقدير ان يكون اذا قمتم بمعنى قصدتم ارتكاب
تجازين احدهما في لفظ القيام وثانيهما في كلمة الى مع تقدير متعلق لكلمة الى بخلاف ما اذا حمل القيام على معناه الحقيقي
فانه لا يلزم سوى تقدير زمان مع فعل فيكون الثاني اولى اذ تقدير اسم مع فعل اهون من تقدير متعلق لالى على
مع ارتكاب تجازين فتدبر قوله فظاهر الامر اي فاغسلوا للوجوب فيجب الوضوء للصلوة بان يغسل الوجه والغسل
هنا محمول على العرفي اي عرف الشرع وحقيقته باجراء الماء على العضو ولو كان باكه واقل مراتبه جريان الماء وتعديه
من شعر الى آخر ولو باستعانة كما في الدهن فمن وصل الماء الى ما لا يقبل الانتقال من محله الى محل آخر ولو بآلة لم يصدق
عليه الغسل بل يصير مسحا لا غسلا والتمثيل بالدهن للمبالغة في جواز التقليل ولا يريد جواز عدمه اصلا وقد دلت الآية
على وجوب مباشرة المكلف افعال الوضوء بنفسه اذ المتبادر من الامر بفعل بصيغة ارادة الآمر قيام الفاعل به
على الانفراد الا مع قرينة صارفة وسيما امثال هذه الافعال فقد استفيد من الآية عدم جواز التولية في الوضوء مع
القدرة وهو مذهب علمائنا الا ابن الجنيد فقد وافق بعض العامة في جوازها اما الاستعانة في صب الماء في
اليد ليغسل بها فلا دلالة في الآية على منعها لخروجها عن مفهوم الغسل وقد عدها علماؤنا من مكروهات الوضوء ولا
حاجة فيه الى الدلك لصدق الغسل بدونه لغة وعرفا وربما يستحب لما فيه من الاستظهار واوجبه ابن الجنيد فلو
غمس الاعضاء في الماء من غير مس اجزاء خلافا لمالك قوله وظاهرها يدل على وجوبه بعين ظاهر الآية يدل على
وجوب الوضوء كلما قام الى الصلوة سواء كان محدثا ام لا لان ظاهر اذا العموم عرفا وان لم يكن للعموم لغة

ولان الظاهر

ولان الظاهر ان القيام الى الصلوة علة للوضوء وكلما تحققت العلة تحقق المعلول فكلما تحققت [القيام] الصلوة تحقق الوضوء وهو
باطل بالاجماع ولان النبي صلى الله عليه وآله صلى الخمس في يوم فتح مكة بوضوء واحد فقال عمر صنعت ما لم تصنع فقال عمدا فعلته لكن خصص
بالاجماع والاخبار بالمحدثين وللتفصي عما يفهم من ظاهر الآية من وجوب الوضوء كلما قام الى الصلوة مطلقا قيل ان كلمة
اذا لا يفيد العموم عرفا ولهذا لو قال رجل لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق لم تطلق مرة اخرى بالدخول فيها
وقيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ بما روي من فعل النبي صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة كما مر آنفا وقيل ان الامر فيه للندب مع وجوبه على المحدث
بالاجماع والاخبار والنسخ الذي ادعاه القائل ليس بشيء اما اولا فلان الخبر لم يثبت عندنا وعلى تقدير ثبوته خبر واحد وهو
لا ينسخ القرآن كما ورد في كتب الاصول وايضا دلالة ظاهر القرآن قوله ودلالة الخبر فعلية والاول اقوى فكيف يكون الاضعف
ناسخا للاقوى مع ان الخبر محتمل آخر وهو ان تركه للتنبيه والاشعار بان الوضوء لكل صلوة لا يكون واجبا بل مستحبا وكيف
لا يكون مستحبا والفتح يقتضي زيادة الطاعة لا انتقاصها واما ثانيا فلقوله عليه السلام المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا
حلالها وحرموا حرامها واذا كان آخر القرآن لا يكون منسوخا مع ان النسخ هنا غير متحقق كما اشار اليه المصنف بقوله وفي
النسخ تامل اذ المتبادر من النسخ هو رفع الحكم السابق بالكلية لا بالنسبة الى فرد دون آخر ورفع وجوب الوضوء كلما قام
المصلي اليها بالنسبة الى المتوضئين ثابت ولا يكون ثابتا بالنسبة الى المحدثين فلا يتحقق النسخ عن رفع العام بل
يكون تخصيصا كما قلنا سابقا اللهم الا ان يقال المراد بالنسخ رفع وجوب جميع افراد وضوء المتوضئين الذي فهم من عموم
قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فالمرفوع افراد المتوضئين بعمومها فيكون العموم منسوخا والرفع الكلي
متحقق لكن بالنسبة الى عموم افراد المتوضئين وليس ذلك الرفع تخصيصا قوله حيث الخ تعليل للنفي اي ليس ذلك
تخصيصا اذ هو لا يتحقق الا فيما كان الخصوص مرادا معمولا به بلفظ ظاهره العموم اولا ثم خصص ثانيا وههنا
لا يكون كذلك كي يتحقق التخصيص فمحصل الكلام ان الفرق بين التخصيص والنسخ بان الاول ما يكون الحكم على سبيل
الخصوص مرادا لكن اللفظ من حيث الظاهر يكون عاما ثم خصص بمخصص ويتبين ان المراد في الواقع ذلك الخصوص
والنسخ ما يكون الحكم على سبيل العموم معمولا به بين الناس عموما ثم ينسخ الحكم بالنسبة الى الكل او البعض وعلى هذا الفرق
النسخ بالنسبة الى البعض هنا متحقق ولا يكون تخصيصا كما لا يخفى قوله ولذا في الندب الخ اشارة الى رد قول
من قال ان مفاد الامر في فاغسلوا الندب بانه لو كان الامر فيه بمعنى الندب لزم استحباب الوضوء للمحدثين
ايضا وذلك باطل بالاجماع ثم اشار الى توجيه الندبية بحيث يندفع ما لزم عليه من المفسدة بقوله الا ان يوق

ندب بالنسبة الى المتوضئين وواجب بالنسبة الى المحدثين وهذا التوجيه صحيح ولكن ليس هذا قولا بان الامر للندب فقط كما
قال في الكشاف بل هو يكون صيغة الامر مستعملا بقسمين بالنسبة اليهما فيكون قولا ثالثا وفي بعض النسخ يوجد بعد قوله بالنسبة الى
المتوضئين والوجوب الخ ويكون محصل المعنى ان المراد بالامر ههنا الرجحان المطلق وهو للندب ان كان متوضئا وللوجوب
ان كان محدثا وعلى هذا لا يتوجه ما يرد عليه في النسخ الاول من قوله وعلى هذا لا يكون الامر للندب فقط اذ الندب على هذا التقدير
بمعنى الرجحان المطلق لا بمعنى المشهور ولكن ذلك خلاف المتبادر من الندب ~~فلا اعتراض~~ ولكن يلزم استدراك
قوله الندب بالنسبة الى المتوضئين بالحيثية لوجود هذه العبارة بعد قوله الرجحان المطلق قوله وايضا قال فيه اي
قال صاحب الكشاف فيه حمل الامر على الوجوب والندب كما ذكره الموجه الغاز وتعمية اي جعل اللفظ واطلاقه
على خلاف معناه الظاهر اذ المتبادر من الامر الوجوب فحمله عليهما حمل اللفظ على حقيقته والمجاز باطلاق
واحد وذلك لا يجوز كما قرر في الاصول قوله وفيه تامل اي فيما ذكره صاحب الكشاف في ابطال التوجيه بانه الغاز
وتعمية وحمل اللفظ على معنيين غير ظاهر اذ اطلاق اللفظ على حقيقته هنا لا يكون جمعا بين المعنيين بل مجازا فيهما
اذ الامر ههنا بمعنى الرجحان المطلق المركب من الداخل والخارج خارج فلا يكون الغازا وتعمية وحمل اللفظ على
معنى الحقيقي والمجازي كما ذكره صاحب الكشاف لكنه بعيد لعدم وجود القرينة قوله يمكن ان يكون مراد صاحب
ق من الالغاز والتعمية هذا المعنى لان اطلاق الامر بمعنى الرجحان المطلق مجاز وهو بدون القرينة كالالغاز والتعمية
في عدم فهم المراد نعم لا يتوجه عليه ما ذكره من التامل كما لا يخفى قوله الا ان يريد الخ غرضه رحمه الله من قوله هذا توجيه
ما قاله الكشاف من ان يريد بكون الامر بمعنى الرجحان المطلق فهم التفصيل اعني الوجوب للمحدثين والندب للمتوضئين
الالغاز وتعمية لا يفهم من الامر هذا التفصيل بدون قرينة وحيث لا قرينة فهو كالالغاز والتعمية في عدم فهم المراد
منه قوله ولكن يجوز ذلك استدراك عن رفع ما يتوهم ههنا من ان صيغة الامر اذا لم يكن منسوخا بالنسبة الى
المتوضئين ولا يكون للندب ايضا بل للرجحان المطلق يلزم ان يكون للعموم العرفي المفهوم من الآية قوله يلزم على
هذا ان يكون قائلا بالتخصيص الذي فر منه ويحتمل ان يكون قوله ولكن استدراك عن رفع توهم متوهم قال حمل
الامر على الرجحان المطلق وارادة التفصيل كالالغاز وذلك لا يجوز في كلام الله الذي هو افصح الكلام فازال المصنف هذا التوهم
بقوله ولكن يجوز ذلك اذا بينه كلام النبوي اذ اكثر كلام المجيد كذلك كما في ساير الاطلاقات والعمومات التي وردت
فيه ثم خصص بالاخبار والاحاديث فتدبر قوله على انه قال فيه مناقضة غرضه تناقض وتعارض بين كلام صاحب الكشاف

حيث قال

حيث قال اولا حمل الامر على الوجوب والندب الغاز وتعمية وجمع بين الحقيقة والمجاز في اطلاق واحد وذلك مذموم ومناف
ومناقض لما قال في الكشاف بعده باسطر ان المراد بالمسح بالنسبة الى الرجلين الغسل القليل وهو معنى مجازي
وبالنسبة الى الراس المسح الحقيقي فصرح بالجمع بين الحقيقة والمجاز والتعمية والالغاز فهل هذا الا تناقض صريح وتعارض
جلي ويمكن ان يبين التناقض بعبارة اخرى بان يقال علم جواز الالغاز في فاغسلوا ويديه في وامسحوا تناقض صريح
~~وايضا يتوجه عليه لما قال المصنف رحمه الله بقوله وفيه تامل على ما قال صاحب الكشاف~~ اقول يمكن ان يقال في جانبه
ما حمل اللفظ الواحد في اطلاق واحد على معنيين حتى يلزم كونه من قبيل الالغاز والتعمية بل اراد من المسح المذكور في
المعطوف عليه معناه الحقيقي والمذكور في المعطوف معناه المجازي بخلاف فاغسلوا فانه لفظ واحد في اطلاق واحد في
الوجوب والندب فلم يلزم التناقض منه نعم يعترض الكلام في عدم القرينة على معنى المجازي الذي ادعاه صاحب الكشاف
في اطلاق المسح عليه كالالغاز والتعمية قوله فظهر لك اي فلما ظهر بطلان كون المسح بالنسبة الى الرجلين الغسل القليل
كما عرفت آنفا ظهر كون المراد بالمسح فيهما المعنى الحقيقي ايضا اي كما يكون في الراس بمعناه الحقيقي كما فهم بعض الصحابة
واهل البيت عليهم السلام لا بمعنى غسل القليل الذي هو معنى المجازي كما قال صاحب الكشاف وقوله فتأمل لعله اشارة
اشارة الى ان حمل المسح في الرجلين على الغسل لا لاجل انه مجاز بل حقيقة كما حكى ابو زيد الانصاري واستشهد بقولهم
تمسحت للصلوة فسموا الغسل مسحا وسيحقق ما هو الحق فيه فيما بعد ان شاء الله فتذكر قوله وقد حده في بعض الاخبار
كانه اشارة الى صحيحة زرارة المذكورة في التهذيب والكافي والفقيه عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان
يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي امر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد
عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت السبابة والوسطى والابهام من قصاص الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان
من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا انتهى الحديث اعلم انه لا بد
اولا من بيان اعرابها فالموصول الاول الذي في قول زرارة هو الذي قال الله عز وجل والثاني في قول الامام عليه السلام هو الذي
لا ينبغي لاحد نعت بعد نعت للوجه وجملة الشرط والجزاء يعني ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم صلة بعد صلة
ونعت للصلة وان لم يكن بين النحاة مشهورا الا انه لا مانع منه وثانيا بيان لغاتها الابهام بكسر الهمزة وفي الاصبع
الغليظ والجمع اباهيم والوسطى اي الوسطى من الاصابع والقصاص مثلث القاف والضم افصح هو منتهى منابت
شعر الراس من مقدمه ومؤخره والمراد هنا المقدم والشعر بفتح الشين واسكان العين المهملة والذقن بالذال المعجمة

المنفرجة وفتح القاف هو مجمع اللحيين الذي فيهما منابت الاسنان السفلى والصدغ بالضم ما بين العين والاذن والشعر المتدلى على هذا الموضع والجمع اصداغ والذي استفاده الاصحاب والمصنف رحمهم الله من هذه الرواية ان الحد الطولي للوجه من القصاص الى طرف الذقن والحد العرضي ما حواه الابهام والوسطى وهذا التحديد تقتضي بظاهره دخول النزعتين وهما البياضان المكتنفان للناصية على الجبينين والصدغين معناهما ما مر آنفا والعارضين العارض الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن نابتا على اللحية ومواضع التحذيف بالذال المعجمة وهو الذي ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة او ما بين الصدغ والنزعة في الوجه وخروج العذار عنه والعذار ما حاذى الاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض لكن النزعتان وان كانتا تحت القصاص لكنهما خارجان عن الوجه عند علمائنا وكذا الصدغان وان كانا تحت الخط العرضي المار بقصاص الناصية ويحويهما الاصبعان غالبا الا انهما خرجا بالنص واما العارضان فقد قطع العلامة في المنتهى بخروجهما وذهب الشهيد في الذكرى بدخولهما وربما استدل عليه لشمول الاصبعين لهما واما مواضع التحذيف فالمشهور فيه قال الاحوط انها من الوجه لاحتواء الاصبعين عليها غالبا ووقوعها تحت ما يسامت قصاص الناصية والاظهر انها خروج لنبات الشعر عليها متصلا بشعر الراس وبه قطع العلامة في التذكرة والاصل واما العذاران فقد ادخلهما بعض المتاخرين وقطع المحقق والعلامة بخروجهما للاصل ولعدم اشتمال الاصبعين عليهما غالبا وعدم المواجهة بهما فظهر لك ان ما فهمه الاصحاب رضي الله عنهم من هذه الرواية يقتضي خروج بعض الاجزاء عن حد الوجه مع دخوله في التحديد الذي عينه الامام عم فيها ودخول البعض فيه مع خروجه عن التحديد المذكور وكيف يجوز صدور مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف عن الامام عم فلا بد من امعان النظر في هذا المقام فلا بد من حمل الرواية على معنى اخر وسلم به التحديد عن القصور وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه الدائرة بان وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الابهام على اخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا على جانب الايسر الى اسفل ودار طرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق تمت الدائرة المستفادة من قوله مستديرا فهو من الوجه ويكون كلا من طوله وعرضه قطرا من اقطار الدائرة من غير تفاوت و يخرج النزعتان والصدغان عن الوجه اذا غلب الناس اذا طبق انفراج الاصبعين على نحو ما ذكرنا ليعلم خروجهما

وكذلك

وكذلك يقع العذاران ومواضع التحذيف كما يشهد به الاستقراء خارجتان عنها واما العارضان فيقع بعضهما داخلا فيها وبعضها خارجا عنها فيغسل ما دخل ويترك ما خرج فلا يلزم دخول ما خرج وخروج ما دخل فيكون معنى قوله ما دارت اي الوجه بأن يكون الدوران يبتدى من القصاص منتهيا الى الذقن ومنه اليه او الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن ومنه اليه بحيث تحقق الدائرة ويؤكد ما قلنا قوله وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فظهر من هذه الرواية على هذا عدم التفرقة بين الطول والعرض في تحديد الوجه وكلام المصنف رحمه الله يوهم انه يفهم حد الطولي من قوله من قصاص الشعر الى الذقن والعرض من قوله ما جرت الخ وبالجملة كلامه رحمه الله لا يوافق هذا الخبر وليس في التحديد خبر غير هذا واعلم ان هذا التحديد للاغلب الناس يعني المستوي الخلقة فغيره كالانزع والاغم وطويل الاصابع وقصيرها يحال عليه فيغسل ما يغسله حملا للفظ على الحقيقة العرفية مع التمسك باصل البراءة في الزائد وشغل الذمة في الناقص وليس لاحد ان يقول ان الوجه هو ما يواجه به الانسان لانه يلزم عليه ان يكون الاذنان والصدغ من الوجه بل كل ما يواجه به الانسان وهو فاسد بلا خلاف كما يدل عليه الرواية المتقدمة وما رواه زرارة قال سالت ابا جعفر عم ان اناسا يقولون ان الاذنين من الوجه وظهرهما من الراس فقال ليس عليهما غسل ولا مسح ولا يرد على تحديد الوجه داخل العين والفم والانف لعدم وجوب غسلها قطعا لان المراد ظاهر ما بين القصاص ومنتهى الذقن ولهذا ينتقل الغرض الى الشعر النابت على الوجه وبالتحديد المذكور خرج المسترسل من اللحية طولا وعرضا لانه خارج من اطراف الدائرة فلا يجب غسله ولا افاضة الماء على ظاهرها لعدم اتصاف فاقد اللحية بنقص الوجه وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه راى رجلا غطى لحيته وهو في الصلوة فقال اكشف لحيتك فانها من الوجه فضعيف ولو سلم حمل على غير المسترسل منها قوله وهو اول ... اي غسل الوجه اول افعال الجوارح في الوضوء ... الخ تفريع فظ الاية لا تدل على اعتبار النية من ركاكة وسماجة اذ لا يلزم من كون غسل الوجه اول افعال الجوارح كون الاية لا تدل عليها اذ يمكن ان يكون النية ... باعتبار انها من فعل القلب لا الجوارح اللهم الا ان يقال لا يكون الفاء للتفريع بل للفصيحة ... اقول عبارته مشتملة على ما ... ظاهر اذ قال اولا الاية لا تدل على النية ثم قال ثانيا اعتبار النية معلوم اذ لا يمكن الفعل الاختياري بدونها الا ان يقال النية المفهوم من الضمير والتابع المعلوم ... القصد اي الفعل مطلقا اعم من ان يكون ... عموم الدلالة اذ لا يفهم من قوله اذا قمتم الى الصلوة القصد المقارن للغسل والمسح ولا اعتبار بالقصد في نظر الشرع اذا لم يكن على وجه الاخلاص بل كل قصد وهو المعتبر من النية المعتبرة في نظر الشرع ... هذا تكلف بعيد قوله ولا على تعيين الابتداء اي ولا يدل الاية على تعيين الابتداء في كل عضو من اي جزء منه مثلا لا يدل على ان الابتداء في غسل الوجه من الاعلى او الاسفل

وقال شيخنا البهائي رحمه الله في شرح الشمسين وقد يستفاد من الآية وجوب غسل الوجه من الاعلى وان كان الامر بالكل يقتضي براءة الذمة بالاتيان باي جزئي من جزئياته لان ذلك اذا لم يكن افراده متساوية في التعارف وغسل الوجه من اعلاه هو الفرد المتعارف فينصرف الامر بالغسل المطلق اليه دون الافراد الاخر الغير المتعارف كغسله من اسفله اقول فيه نظر اذ لا نسلم ان له جزئي متعارف في عرف الشرع والاكتفاء بعرف بعض آحاد الناس لا يكفي في اطلاق اللفظ كما لا يخفى وعلماء الامامية قدس الله ارواحهم استفادوا وجوب الابتداء بالاعلى من الائمة عليهم السلم ووصفهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله بانه غسل وجهه من اعلاه ولانه لما توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله قال هذا وضوء لا يقبل الصلوة الا به اي بمثله فهو عليه السلم اما ان يكون بدا بالاعلى او بالاسفل والثاني باطل والا لما جازت البداءة بالاعلى مع اجماع المسلمين على جوازه وفيه نظر لجواز ان يكون ابتداؤه صلى الله عليه وآله بالاعلى لبيان جوازه لا لتعيينه وان يكون ابتداؤه عليه السلم بالاعلى لكونه من الافعال الجبلية فان كل من يغسل وجهه يبدا بغسله من اعلاه اقول وفي نظره نظر اذ لو استدل القائل بوجوب الابتداء بالاعلى بمجرد فعله عم فالنظر وارد غير مندفع لكنا قلنا ان فعله وابتداءه من الاعلى وقوله هذا وضوء الخ كلاهما يدلان على الوجوب فلا يتوجه النظر كما قلنا فتدبر وذهب السيد المرتضى وابن ادريس الى استحباب البداءة بالاعلى لاطلاق الاية وقول الصادق عم لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ولا ريب ان الخبر المذكور لا دلالة له على مطلوبهما لتغاير حقيقة الغسل والمسح فالجواز في المسح لا يستلزم الجواز في الغسل اقول الاقوى وجوب البداءة بالاعلى لان الاية وان كانت مطلقة لكن مقيد بفعله وقوله عليه السلم اذ الخبر مبين وكاشف للاطلاق كما هو المقرر في الاصول قوله ملاحظة العرف حسن لعل المراد من ملاحظة العرف في الوجه الابتداء في اعلاه مثلا لان العرف لا يفهم من غسل الوجه الا هذا وفيه نظر كما عرفت آنفا فتامل قوله ولا على وجوب التخليل مطلقا اي ولا يدل الاية على وجوب تخليل اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة وسواء كان الرجل او المراة لان الوجه اسم لما يواجه به ظاهرا وذلك شامل للبشرة ولما ستر منها من الشعر والظاهر ان الشعر حكمها كما يقال رايت وجهك ولم تره تحت اللحية فلا يلزم الانتقال من الشعر الى البشرة لعدم صدق الوجه عليها عرفا والخفيف وان لم يمنع رؤية الجميع لكنه يستر باطنه فيزول عنه الاسم الا اذا كان المراد من الوجه البشرة لكن المقرر في الاصول هو الاول لا الثاني ولصحيحة زرارة عن الباقر عم كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء فانه شامل للخفيف والكثيف لكن العلامة في غير الارشاد اوجب تخليل اللحية الخفيفة محتجا بان الوجه ما يقع به المواجهة وانما ينتقل الاسم الى اللحية مع الستر لا مع عدمه فان الوجه مرئي وهو المواجهة دون اللحية فلا ينتقل الاسم اليها وحمل الاخبار الدالة على عدم الوجوب على ان ترددون غيره وانت خبير بان هذه الحجة مع مخالفة مدلولها لقول الاصحاب انما تستلزم غسل ما لا شعر فيه من الوجه لعدم انتقال

الاسم

الاسم عنه لا وجوب غسل ما تحت الشعر الساتر الذي هو المتنازع فيه فدليله لا يطابق مدعاه اذ لا خلاف بان ما كان مرئيا بين الشعر يجب غسله قطعا لعدم انتقال اسم الوجه عنه وانما الخلاف في وجوب تخليل البشرة التي هي تحت الشعر الخفيف المستورة به فاسند لا له غير موافق لما ادعاه كما لا يخفى فافهم واعلم ان تخليل اللحية مطلق خفيفا او كثيفا عده الشهيد في الذكرى مستحبا استظهارا ولما روى ان النبي صلى الله عليه وآله فعله وان عليا عم كان يخلل لحيته وما ورد من الاخبار ما يدل على نفي التخليل محمول على نفي الوجوب جمعا بين الاخبار قوله ولا على وجوب المسح اي ولا يدل الاية على وجوب المسح والدلك بالمد خلافا لمالك ظنا منه دلالة الاية على وجوب امرار اليد على الوجه واليدين حال غسلهما زاعما ان الدلك ماخوذ في تحقيق الغسل فالامر به يستلزمه وهو وهم باطل لانه عدم علمه بلغة العرب بل الصواب حصول الغسل بسبب اجراء الماء عليه وعمه منه وان لم يدلك وقد وافقه بعض علمائنا على وجوب امرار اليد حال غسلهما لكن لا من الاية بل بما ثبت بالرواية الصحيحة ... امرار الباقر عم يده على وجهه ويديه عند حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله فالقول به لا يخلو من وجه وان لم ينعقد الاجماع شائع خلافه واعلم انه لا يدل الاية على التكرار وعدمه بل يكمله ثانيا وثالثا معلوم من الاخبار ويدل على تعيين الماء للغسل لان المتبادر من الغسل ان يكون بالماء ويدل عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء قوله فكلما دل الخ اي وكل من الامور الذي لا يدل عليه الاية ان دل عليه دليل من خبر او اجماع نقول به والباقي يبقى على عمومه وفي بعض النسخ على حاله وهو الظاهر ولعل المراد من عمومه شموله للجواز وعدمه مثلا التكرار في الغسل كما لا يدل الاية على جوازه لا يدل على عدمه ايضا فيكون باقيا على العموم والشمول قوله ولا قائل الخ كانه جواب عما يقال انه على تقدير تسليم وجوب تقديم الوجه على سائر الاعضاء لا يستلزم الترتيب بالمعنى المشهور فاجاب بانه لما فهم من الاية تقديم الوجه على الباقي ولا قائل بالفصل اي حين يجب تقديم غسل الوجه اذ القول اثنان احدهما وجوب الترتيب وثانيهما عدمه كما ذهب اليه الحنفية فانهم لا يوجبون الترتيب مطلقا بل يجوزون تقديم غسل الرجلين على غسل الوجه ظهر وجوب الترتيب المطلق اذ القول بوجوب تقديم الوجه وعدم الترتيب في البواقي خلاف الاجماع المركب قوله ايضا الخ ... لانا وجه اخر للترتيب المشهور بانه يفهم اولا تقديم غسل الوجه على سائر الاعضاء والبواقي عطف على مدخول الفاء فيفيد الترتيب في كل واحد وفيه نظر محصل النظر انا لو سلمنا ان الفاء تعقيبية لا جزائية فانما يفيد تعقيب القيام الى الصلوة بالغسل الوارد على الوجه واليدين فكانه سبحانه قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا هذه الاعضاء الثلثة اي توضؤوا فيفهم منها تعقيب غسل الوجه من القيام الى الصلوة والبواقي معطوفة عليه كما ذهب اليه الفراء وابو عبيدة القاسم بن سلام

ومع هذا لا يستلزم تقديم شيء منها على شيء وانما يستفاد ذلك لو جعل الواو للترتيب كما ذهب اليه الفراء وابو عبيد القاسم بن سلام وغيرهم من النحويين ع

~~ومن جماعة النحويين وعلى هذا لا يستلزم تقديم شيء منها على شيء وانما يستفاد ذلك لو جعل الواو للترتيب فظهر تعقب~~
المجمع الذي هو عبارة عن الوضوء بعد القيام فكانه قال اذا قمتم فتوضؤوا كوضوء لا حاجة الى جزية مؤنة استفادة
التعقيب من الفاء قوله فتامل فيه اشارة الى المناقشات التي يمكن ايرادها على الدليل الذي استخرج من الآية
اما اولا فلانا نمنع ان الفاء تعقيبية فيها بل هي للجزاء والفرق بينهما ان الفاء اذا كانت للجزاء لا يصح قطع الكلام عنها
واذا كانت للتعقيب صح قطع الكلام عنها الا ترى انه يصح في قولك اضرب زيدا فعمروا ان تقتصر على اضرب زيدا
ولا يصح في قولك اذا جاء زيد فاكرمه الاقتصار على الشرط فقط فان قيل لا فرق بين الفائين في افادة
التعقيب لانه اذا قال القائل اذا دخل زيد فاعطه درهما الفاء فيه موجبة للتعقيب لانها يفهم منها ان الاعطاء ينبغي
بعد الدخول كما اذا قال اضرب زيدا فعمروا ان ايقاع الضرب على عمرو بعد ايقاعه على زيد قلنا سلمنا
ان لا فرق بينهما في افادة التعقيب لكن تقييد تعدد الجملة الجزائية على القيام الى الصلوة اي ايقاعها بعده
على اي وجه كان وليس هذا مراد المصنف بقوله فانها تدل الخ سلمنا افادتها تقديم غسل الوجه على سائر الاعضاء
لكن لا تفيد تقديم غسل اليمين على اليسار فان قيل اذا لم تفد تقديم اليمين على اليسار لزم خرق الاجماع المركب
قلنا ادعاء الاجماع المذكور غير مسلم وعلى تقدير التسليم فلم يستفد من الآية المطلوب من الاجماع المذكور او الاخبار
التي وردت كما روي عن النبي ص انه طاف ثم خرج من المسجد فبدأ بالصفا وقال ابدءوا بما بدأ الله به وصيغة الامر تقتضي الوجوب
بان يبدأ فعلا بما بدأ الله قولا ولا شك انا اذا بدأنا فعلا لا يكون مبدوءا بما بدأ الله تقديمه على الحقيقة فعلى
هذا لزم تقديم غسل الوجه على اليدين ثم غسلهما على مسح الرأس ثم مسحه على مسح الرجلين ولم نتكلم لهذه الرواية
على تقديم غسل اليمنى على اليسرى ولا مسح الرجل اليمنى على اليسرى لكن بانضمام صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت
بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك
فامسح راسك ثم اعد رجليك والترتيب الوضوء البياني بينهما اجمع علماؤنا بتقديم اليمنى على اليسرى واما
الترتيب بين الرجل اليمنى على اليسرى فلا دليل على وجوبه سوى وضوء البياني وقولهم فيه هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به وحسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك بعده وامسح على القدمين وابدأ بالشق
الايمن فقوله ع وابدأ بالشق الايمن يدل على وجوب الرجل اليمنى على اليسرى كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب اذ الامر للوجوب

فلا يجوز

فلا يجوز مسحهما معا كما لا يجوز تقديم اليسرى والآية كما انها لا تدل عليه اذ الكلام من حيث هو كلام لا دلالة على جزء معين لكن
لا ينافيه ايضا وسائر الروايات مطلقة واذا تعارض بين المطلق والمقيد حمل المطلق على المقيد كما هو المقرر في
الاصول قوله ولا يدل على الموالاة ايضا اي كما لا يدل على الترتيب لا يدل عليها ولا بد لتنقيح المقام من تحويل الكلام اعلم
اولا ان لا خلاف عندنا في وجوب الموالاة ولكن في تفسيرها ثلثة اقوال احدها مراعاة الجفاف مطلقا وهو قول الاكثر وهم
صاروا فرقتين فرقة قالوا المعتبر جفاف كل الاعضاء السابقة لاطباقهم على الاخذ من اللحية وكفوفها للمسح ولا يبطل بجفاف البعض
وفرقة اخرى اعتبروا الجفاف في العضو السابق الذي انتهى اليه الغسل فمتى جف وجبت الاعادة وان كان البلل باقيا على غيره
ولا دلالة في الآية الكريمة على هذا المعنى وهو ظاهر بل من الروايات كما صرح المصنف بقوله فيما بعد نعم ع وثانيها المتابعة
لا تفسد بعضها على بعض ~~[illegible]~~ عن انه اذا فرغ من عضو شرع في آخر بلا فصل فان اخل بها مع الاختيار اثم لكن لا يبطل الوضوء الا
بالجفاف ومع الضرورة كقلة الماء مثلا لا اثم بالتأخير ولا ابطال ما لم يجف وهو قول الشيخ في غير الجمل والمبسوط وثالثها
المتابعة مع الاختيار لكن متى اخل بها مع الاختيار بطل الوضوء سواء حصل معه جفاف ام لا وهو قول الشيخ في ط والعلامة في المخ
اسقط هذا القول وجعل فيها قولين خاصة وقد استدل لوجوب الموالاة بمعنى الثاني من الآية بانه تعالى اوجب غسل الوجه واليدين
والمسح عند ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل وفعل الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة فان الامر في فاغسلوا
وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات للفورية فيجب المتابعة بمقتضى الفورية وبقول ابي عبد الله ع اتبع وضوءك
بعضه بعضا وبالوضوء البياني لانه لو لم يتابع لوجب التفريق وهو خلاف الاجماع وبانه احوط وفي الكل نظر اما الاول فلانا الدليل
على دلالة الفاء على التعقيب بلا مهلة وانما يدل عليه اذا كانت عاطفة مثل جاء زيد فعمرو واما اذا كانت للجزاء كقولك
اذا جاء زيد فاكرمه فقد نصوا على عدم افادتها التعقيب واما في الثاني فلانا نمنع ان صيغ الامر دالة على الفورية او التراخي
لاستعمالها فيهما كما هو مذهب العلامة فلا يمكن الاستدلال بها على الفورية بخصوصها وعلى تقدير ما فلا نم انه يفهم المتابعة في جميع
الاعضاء بل المتبادر فورية الغسل بعد القيام مع ان في دلالة الفاء على كونها للتعقيب بلا فصل وبلا مهلة تامل كما مر المحقق
فان المراد بمجرد التعقيب لا بلا مهلة وايضا التعقيب بلا مهلة امر عرفي يختلف بالنسبة الى الامور فعلى هذا يمكن زمان فصل بين
الغسلات والمسحات بحيث لا يعد في العرف فصلا فالدليل لا يستلزم المدعا اعني الموالاة بمعنى المتابعة كما لا يخفى وما ذكره القوم
في بيان فورية الامر بقوله سارعوا الى مغفرة على تقدير كونها للوجوب والفور فلا يدل على كون مطلق الامر لها بل في فورية التوبة
ولا شك انه واجب فوري وكذا نقول لا نم ان الامر باستباق جميع الخيرات واجب ومع تسليمه يمكن ان يكون المراد عدم جواز
تاخير العبادة عن اول الوقت الى اخره واما حديث الامر بالاتباع فان الظاهر ان المراد منه الترتيب لا المتابعة بمعنى اتباع

والعلامة في المخ ... على الجفاف ايضا لكن في الاختيار اثم بالتأخير مع عدم الجفاف ومع عدمه في الاضطرار لا اثم

كل عضو سابق بحيث لا تعدية عليه ولان المتابعة بهذا المعنى لو وجبت لبطل الوضوء بالاخلال بها لعدم الاتيان بالفعل على الوجه
المامور به مع انه لا يكون باطلا باتفاق العلماء الا مع الجفاف واما متابعة وضوء البياني فلم نم لو وجب مراعاته بهذا المعنى لوجب
علينا المطابقة بين زمان فعلنا وزمان فعله ولم يقل به احد فعلت دلالته اقول لما تبين من ابطال الدلائل التي للقائلين بان الموالاة
هي المتابعة ظهر بطلان قول الثالث ايضا فتعين ان مدار الموالاة على جفاف الكل لا البعض لجواز اخذ الماء من الاحقاف
واللحية للمسح لو لم يبق نداوة في ساير الاعضاء ولا شك ان الجفاف في بعض الاعضاء في هذه الصورة ثابت مع عدم بطلان الوضوء
ويؤيده ما روي زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح راسه ورجليه
فليفعل فالاقوى بالنظر الى الدلائل ان مدار الموالاة على جفاف الكل لكن الاحتياط انما هو المتابعة والله اعلم قوله نعم يفهم مقصوده
اثبات الموالاة بمعنى الجفاف وانما قلنا انها بهذا المعنى لم يثبت من الآية فقال يفهم وجوبها من الروايات كصحيحة معاوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعده وموثقة ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض فالحديثان
قد دلا على ان الاخلال بالموالاة بحيث يجف السابق موجب لبطلان الوضوء ولكن الجفاف يمكن ان يراد به جفاف كل الاعضاء او بعضها
والاقوى الاول كما صرح به المصنف بقوله مع جفاف جميع الاعضاء السابقة قوله بالاجماع الخ اي يفهم الموالاة بالمعنى الذي ذكر من الاجماع
فان قيل كيف يكون الاجماع متحققا فيها بالمعنى المذكور فلعل ادعاءه سهو منه قلنا المراد ان الموالاة بهذا المعنى يعني مراعات الجفاف
لا خلاف في وجوبها في الجملة وبطلان الوضوء بتركها كما لا يخفى للمتابعة قوله وعلى الاول الى المرافق هي جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء
او بالعكس مجمع عظم الذراع والعضد [illegible] والمتبادر من الآية ان الابتداء في غسل اليدين من
الاصابع منتهيا الى المرافق فيكون المرافق خارجا عن محل المغسول فلا يجب غسلها فالمحقق من جهتين احدهما كون الابتداء في غسل
اليدين من الاصابع وهو باطل عند اكثر علمائنا خلافا للسيد المرتضى وابن ادريس كما اختلفوا في غسل الوجه وثانيهما خروج المرافق وعدم وجوب
غسلها وهو باطل ايضا اذ لا خلاف في وجوب غسلها انما الخلاف في سبب الوجوب هل هو النص او من باب المقدمة ومنشاهما كلمة الى اذ
المتبادر منها انها لانتهاء الغاية وخروج ما بعدها عن حكم ما قبلها والتبادر من اقوى امارات الحقيقة واستعمالها في غير هذين المعنيين
على خلاف المتبادر فيكون مجازا والاتيان به مع قرينة ولا قرينة هنا كما ذكر كونها لانتهاء الغاية وكون المرفق خارجا وحكمها
من باب المقدمة اقول الاظهر ان كلمة الى ربما تكون بمعنى الغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وفنظرة الى ميسرة وكذلك قد يكون بمعنى مع كقوله تعالى
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم وقال تعالى حاكيا عن عيسى من انصاري الى الله اي مع الله ويقال فلان ولي الكوفة الى
البصرة اي معها وهو اكثر واذا ثبت ان الى يكون بمعنى مع دل على وجوب غسل المرافق من حيث انها بالاصالة لا من باب المقدمة فانه مع الكلام في

لكن يرد

لكن يرد على ما ذكرتم انه لا يدل الا على صحة استعمالها بمعنى مع ايضا لم لا يجوز ان يكون بطريق المجاز وعلى تقدير كونه من استعمالها بطريق الحقيقة
يكون مشتركا فلا بد من قرينة دالة على ان المراد منها في الآية بمعنى مع بخصوصه وهي غير موجودة وعلى تقدير تسليمها لا يدل الا على ان المرافق
يجب غسلها واما كون الابتداء منها او من الاصابع فلا دلالة فيها عليه الا المنكر كلامها وقال بعضهم ان الا اختصاصها بالمتبادر
من انتهاء الغاية والغاية اذا لم يتميز عن ذي الغاية بمفصل محسوس وجب دخول ذي الغاية فيها ففيه نظر اذ هذه دعوى غير ثابتة
اذ لا مستند لها من كلام العرب وغاية ما اقتضاه ادخالها احتياطا وليس الكلام فيه ومع تسليمها لا يثبت الا دخول المرفق واما الابتداء
منها او من الاصابع فلا وقريب منه ما قيل ان الحد اذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل كما في الاية واذا كان من جنس المحدود دخل فيه كما في الآية
وفيه ايضا نظر وما قال الشيخ في ت وتوكد ان الى في الآية ليست بمعنى الغاية ما اخبرني به الشيخ رحمه الله عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن الحسين وغيره عن سهل بن زياد عن علي بن الحكم عن الهيثم بن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه
وعلى هذه القراءة يسقط السؤال عن اصله انتهى ففيه ان تواتر قراءة الى المرافق يدفع هذه الرواية اللهم الا ان يقال التنزيل بمعنى التاويل
كما يق هذا الحديث نزل على هذا اي تاول وما قال البعض المحقق في الجواب ان الى غاية المغسول لا غاية الغسل كما يقال طليت الجدار من هنالك
هنا والمقصود عدم التطلية فوقه وتحته لا ان التطلية ابتداء من هنا وانتهاء الى هنا ففيه ايضا انه يحتمل الا دلالة على دخول المرافق و
كذا لا دلالة على الابتداء بالمرفق ولا الاصابع لان الغاية كما يكون للمغسول قد يكون للغسل بل المتبادر هو الثاني واذا كان كذلك
فاستعمالها في الاخراج عن المغسول اما مجاز او مشترك ولا يجوز استعمال اللفظ المشترك في خصوص احد معانيه بغير قرينة ولا يكون موجودة
هنا فلا دلالة لها على المطلوب بل كل من الدلالة والدخول مستفاد من وضوء البياني فانه ع توضأ وابتدأ بالمرفقين وادخلهما وقال هذا وضوء
لا يقبل الصلوة الا به فدل على ان الابتداء من المرفقين ودخولهما كلاهما واجبان وكذا من فعل ائمتنا عليهم السلام وقد اطبق جماهير
الامة ايضا على دخوله ولم يخالف في ذلك الا شرذمة شاذة من العامة لا يعتد بهم ولا بخلافهم اقول فاذا كان المرفق داخلا لزم
غسل جزء من العضد فوق المرفق من باب المقدمة بخلاف ما اذا لم يكن داخلا فانه لا يجب غسل جزء من العضد بل غسل المرفق من باب
المقدمة قوله يمكن فهم الخ اي فهم كون محل الوجوب الى المرافق بمعنى غاية للمغسول لا للغسل ولو سلم ان ظاهر الآية كون الابتداء من
الاصابع والانتهاء الى المرافق بمعنى غاية الغسل الى المرفق لكن اجماع الامة منعقد على عدم وجوبه ظاهرا الا شرذمة من العامة
فينتج ان الى هنا لانتهاء غاية المغسول وحمولة على معناه اللغوي اي الحقيقي الذي هو انتهاء الغاية وقوله لا الغسل اي لا يكون الى
لانتهاء غاية الغسل بمعنى كون المرفق منتهى الغسل بعد الابتداء من الاصابع قوله وانه يكفي عطف على ان الوجوب اي يمكن ان يفهم
انه يكفي وقوله منه ايضا كما لو اجرى الغسل في كل واحد من اليدين كالغسل في الوجه اي يتحقق باجراء الماء على العضو ولو بمسماه وتعدى

من محل الى آخر قوله ولا يبعد في جواب سؤال مقدر كانه قيل اذا كان المراد من قوله الى المرافق اى يكون من غاية المغسول فيلزم ان لا يكون المرفق
داخلا في المغسول فلا يجب غسله بالاصالة فاجاب بانه لا يبعد ان يكون وجوب غسله وان كان غاية وخارجا من المغسول من باب المقدمة لا الاصالة
لانه مفصل وهو مشترك من الذراع والعضد فلذلك فقول انه وجب غسلها احتياطا غير مناسب في وقيل لان من حيث انها تفيد الغاية
تقتضى خروجها والا لكان غاية لكن لما لم يتميز الغاية مما سواها في الغاية وجب ادخالها احتياطا انتهى ووجه كون قوله بالاحتياط
غير مناسب اذ لا مستند للوجوب الاحتياطي في الشرع الا ان يكون مراده الوجوب من باب المقدمة والا كان غير مناسب لم يقل من جهة تنبيه
ولما كان اليد صادقا على اليد الاصلية والزائدة فوجب غسل الزائدة ايضا اعم من ان يكون فوق المرفق او تحته ولكن لما قيده واضاف
الى المرافق خرج ما فوق المرفق عن الحكم وبقى ما تحته وفيه اطلاقه ولما كان الامر بغسل اليد شاملا لكل جزء من اجزائها فلزم غسل
اليد الزائدة والاصبع الزائدة ايضا واللحم الزائد اللذين تحت المرفق او فيه لا فوقه لخروجها عن محل الفرض لا لما اتجه العرق
اسم اليد عليها ولصحة تقسيمها الى الاصلية والزائدة ومورد القسمة مشترك بين الاقسام وبالمعارضة بما تحت المرفق لانه يمكن ان يناقش في كل
واحد منها لوجوب حمل اللفظ اليد على المعهود المتعارف وهو الاصلية لا الزائدة واشتراك مورد القسمة بين الاقسام غير لازم لجواز تقسيم
الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان في كل منها غير الحيوان وفيه نظر ولنا المعارضة بما تحت المرفق فلان ما تحت المرفق لم
يوجب غسله لكونه يدا بل لانه في محل الفرض فكان من جملته كغيره من الاجزاء التى لا يصدق عليها اسم اليد حقيقة ولا مجازا كما اذا
كانت اليد التى فوق المرفق لم يتميز عن الاصلية فيجب غسلها لان المرفق يجب بلا خلاف وكذا اليد التى في نفس المرفق مطلقا
يجب غسلها لان المرفق يجب غسله اما اصالة واما من باب المقدمة فيكون تلك اليد ايضا يكون في محل الفرض وكذا اذا كانت يد
متميزة عن الاصلية من جزء العضد الذى هو حصل بالمرفق على القول بوجوب غسل المرفق اصالة فيجب غسل هذا الجزء منه من باب
المقدمة فكذا اليد واللحم المنبت فيه كالكف ولا دلالة فيها على الترتيب بين اليدين وهو ظاهر قوله مسح الراس مطلقا اى سواء كان
كلا او بعضا بما يصدق عليه البعض مقبلا او مدبرا هذا اذا كانت الباء زائدة لان المسح متعد بنفسه ولذلك انكر بعض افادة
التبعيض اقول يمكن ان يفهم التبعيض مطلقا اى سواء كان مقدما او خلفا او وسطا او احد جانبيه بناء على ان الباء في برؤسكم
للتبعيض كما قيل اى وامسحوا ببعض رؤسكم كما في الكر والتحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا
المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب ولا عدمه بخلاف امسحوا رؤسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم انتهى ولما نقل التبعيض
عن النحاة فالمختص الباء اما للزيادة او الالصاق وعلى التقديرين معناه امسحوا رؤسكم مطلقا كما قال المص لكن الاجماع على ما نقل ان المسح
مختص بمقدم الراس او شعر المقدم المختص به باقل اسم المسح وهو اقل جزء من الاصبع على محل الممسوح واوجب المرتضى في
مسائل الخلاف وابن بابويه بثلث اصابع مضمومة وشبهها الشيخ في النهاية واما اجزاء ذلك كله لمكان الباء في قوله تعالى برؤسكم

للبعض

المفض عليه وفى خبر زراره قال قلت لابى جعفر عم الا تخبرنى من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زراره قال رسول الله
ونزل به الكتاب من الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم فعلمنا ان الوجه كله ينبغى ان يغسل ثم قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم
وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها وحيث نقل كون الباء
للتبعيض فلا مجال لمنع الاصوليين وانكار سيبويه افادتها التبعيض في سبعة عشر موضعا من كتابه وتبعه ابن جنى مع انهما شهادة على النفى ومعارض
بالاقرار الاصمعى وابى على الفارسى وابن كيسان في العشر وابن مالك وذكر الاصوليون ان الباء اذا دخلت على المتعدى بنفسه افادة
التبعيض والا لزم عدم فايدتها كما نظهر لمن قال مسحت بالمنديل ومسحت المنديل ورد العلامة هذه الحجة في كتب الاصول كما مر ثبوت
النقل عندنا لا يحتاج الى ذلك اقول والذى يدل على اختصاص المسح بمقدم الراس الصحو الثابت وحسنه حماد بن عيسى عن بعض اصحابه
في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه وصحيح زراره قال ابو جعفر عم المراة يجزيها من مسح
الراس ان يمسح مقدمه مقدار ثلث اصابع ولا يلقى عنها خمارها والذى يدل على عدم وجوب الابتداء بالاعلى يجوز منكوسا اطلاق المسح ونحو
اصحابنا لا بأس بالمسح مقبلا ومدبرا والذى يدل على انه يجزى اقل اسم المسح ولا يجب مقدار ثلث اصابع مضمومة الاطلاق في الاية وقول
الباقر اذا مسحت بشىء من راسك او بشىء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك فان كما يتناول اقل من الثلث يتناول ايضا ما هو اقل من
قدر المسح عرضا وهو من اقل الاسم كما قلناه وما روى زراره في الحديث ان ابى محمول على الافضلية فرجع اذا اقتصر المكلف على الاصل فهو الواجب بيقين
وان زاد عليه فلا يبعد الاستحباب لكن حل بعضهم مع ذلك بالوجوب التخييرى لما صرح العلامة في بعض كتابه بالكل محتجا بانه يجوز تركه الى البدل والا
من الواجب كذلك فلانها تعتبر الزائد هو واجب فيه نظر اذ لا مانع من الحاقه بالواجبات الكلية كافراد الواجب المخير والاستدلال بجواز تركه انه ان
اراد به مطلق الواجب فمنع الصغرى لجواز ترك بعض افراد الواجب المخير للاتيان بالفرد الاخر ~~وان اراد الاخر الصغرى~~ حتى ~~يكون كلية الكبرى~~ فلا يصح
المنع ولم يثبت المدعى الخ من استحباب الزيادة ويكون الواجب في المسح امرا كليا يتحقق اما في ضمن افراد مقدار عرض اصبع واما في ضمن مقدار ثلث اصابع مضمومة
كما يتحقق مطلق الطهر في ثلاث في ضمن الاماكن لانه تحقق في ضمن كل واحد منها وكما يتحقق على سبيل التخيير كما قال الشهيد في الذكرى اذا وقع المسح بمقدار ثلاث اصابع
دفعة فالمجموع واجب اذ لم يتحقق فعل الفرد الا بالجميع ولو وقع بتدريج فالزائد مستحب قطعا لانه مع التدريج يتأدى الوجوب بمسح الجزء فيحتاج ايجاب الباقى
الى دليل والاصل يقتضى عدم الوجوب اقول واعلم ان الخلاف في المسح بالاكتفاء بمسماه او بمقدار ثلث اصابع انما هو في الراس واما في الرجلين فقد نقل
المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة الاجماع على الاجتزاء بمسمى المسح ولو باصبع واحدة وما روى معمر عن ابى جعفر عم قال يجزى المسح على الراس
موضع ثلث اصابع وكذا الرجل حملها على الاستحباب جمعا بالمشهور بين الاصحاب وما روى من وجوب مسح الرجلين بكل الكف فلا اعرف به عاملا من
اصحابنا ويمكن قوله عم الابكفه من قبيل قوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد قوله بقية البلل عطف على بمقدم الراس اى الاجماع وفعل الائمة عم يدل على
حصول المسح ببقية البلل من غير استيناف ماء جديد وذلك الا تمسك بما قال المحقق في المعتبر بان اللازم من المسح مطلق والمطلق للعموم والاتيان به يحكم في غير

استيناف ماء جديد لا فتقار عليه تحصيلا للامتثال وانت خبير بان للمصنف ان يحمل الامر على الايجاب اذ على تقدير كون الامر في الاية للفور لا يخل به اخذ الماء قطعا ومن ظ
واما استدلال الاصحاب بالروايات الواردة في الوضوء البيانى المتضمن للمسح ببقية البلل كصحيحة زراره وابى عبيدة الحذاء وغيرهما ففيه ان الاتى
انه يجوز ان تلك الروايات انما تنهض دليلا لو ثبت ان مسح الامام ببقية البلل انما كان لتعينه وعدم جواز غيره ولم لا يجوز ان يكون فعله لكونه احد
جزئيات الكلى المأمور به لعل الاصحاب لما تفطن بما فيه عدل من الاستدلال بالروايتين الصحيحتين الى الاستدلال بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر
ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقى من الاخر
والامر يقتضى الوجوب ولا يخفى ان لابن الجنيد ايضا ان يقول انما يتم التقريب لو يعتبر كون الجملة الجزئية جملة خبرية انشائية ولم يجز كون قوله
وتمسح فيها معطوفا على ثلث غرفات ومندرجا تحت عنوانه فقد يجزيك والا على هذا التقدير فلا اذ لا كلام في اجزاء المسح ببلة الوضوء وانما
الكلام في تعينه فان قيل فلذا كان قوله وتمسح معطوفا على ثلث غرفات فيصير العبارة فقد يجزيك من الوضوء تمسح ولا شك انه بدون
تقدير ان غير صحيح قلنا اضمار ان من الامور الشايعة في الكلام الشايع عند النحاة واما استدلال بعض الاصحاب من دلالة هذه الرواية على اولوية تقدم
اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى غير ظ واما رواية معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عم ايجزى الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال
براسه لا فقلت ابماء جديد فقال برأسه نعم ورواية حسين بن سعيد عن شعيب عن ابى بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن مسح الراس قلت امسح
بما في يدى من الندى راسى قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح فلان الرواتان من الشاذ والشيخ حملها على التقية ثم قال ويحتمل ان يكون
اراد به اذا جف وجهه او كف او نحو ذلك فيحتاج ان يعيد غسله فيأخذ ماء جديدا او يكون الافضل اخذ الماء للمسح على ما تضمنه الخبر ويحتمل ايضا
ان يكون اراد بالخبر الثانى قوله بل تضع يدك في الماء بعد الماء الذى بقى في لحيته او حاجبيه ولذلك في الخبر انه تضع يدك في الماء الذى في الاناء
او غيره فاذا احتمل ذلك بطل التعارض وقال شيخنا البهائى رحمه الله في حبل المتين واستبعد والدى رحمه الله في حواشى الاستبصار هذا التاويل الاول بل
قال الشيخ بما في يدى من الندى فكيف نهاه عنه ذلك ويأمره بالاخذ من لحيته او حاجبه ولا يخفى ان الاحتمال الاول ايضا في نهاية البعد لان السائل قال
تمسح قدميه بفضل راسه وهو صريح في عدم الجفاف وفى حمل الخبر الاول على التقية اشكال لتضمنه مسح القدمين والعامة لا يمسحونهما لا ببقية البلل
ولا بماء جديد فان قلت انهم يجوزون اطلاق المسح على الغسل فيمكن تنزيل الكلام على ما توافق زعمهم الفاسد قلت ما تضمنه الحديث من المسح بفضل
الراس يأبى هذا التنزيل كما لا يخفى فلو نزل على مسح الخفين لكان اولى والذى مال يختلج بخاطرى انه عم برأسه اى لمعمر بن خلاد عن
هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون الحاضرون في المجلس فانهم كانوا كثيرا ما يحضرون مجالسهم عم فظن معمر انه عم انما نهاه عن المسح ببقية البلل
فقال ابماء جديد فسمعه الحاضرون فقال عم برأسه نعم ومثل هذا يقع في المحاورات كثيرا والله اعلم بحقايق الامور انتهى قوله وجوزه اى جوز بعض
وهو ابن الجنيد المسح بماء جديد محتجا برواية معمر بن خلاد وابى بصير اللتان ذكرناهما انفا والدليل عليه بنا بعض قدماء علمائنا فان دليله على عدم
جواز المسح بفضل الندى بل بالماء الجديد ومقصوده الجواز لا الوجوب وعدم الجواز ~~في البعض~~ حملتا على التقية لذلك اى للاجماع وفعل الائمة عليهم السلم
والروايات م

اولا لالة

اولالالة على عدم جواز المسح بالفضل مع ما فيه كما ذكرناه الى ان في الحديث الاول من المنافقة في حملها على التقية كما عرفت آنفا فتدبر والظ
ان المنافقة في الرواية الاولى فان المخالف لا يمسح على الرجلين بالماء الجديد بخلاف الرواية الثانية فانهم يمسحون على الراس بالماء الجديد
فيمكن ان يكون محمولا على التقية بالنسبة اليها لا اليهما وقوله او على غير الاختيار معطوف على التقية اى حملتا على غير الاختيار من الاضطرار وهو
استدراك لحديث بخبث الضعف وهم يتوبوا المسح او كرفع الروايتين الحمل على الاولى والثانية ~~مقبولة~~ او قوله والاحتياط الا يترك
احتراز كانه لدفع ما يتوهم من انه لم حملت ما ان الروايتان على التقية او على غير الاختيار فاجاب بانه لما تحقق الاجماع على عدم جواز المسح بالماء الجديد
فلا يمكن حملها على ما اطال الحمل على عدم وعليه لم يكن حملهما على هذين يلزم ان يتركها والاحتياط ان لا يترك الحديث مادام يمكن تاويله قوله وذهب التبعيض كالشيخ
في كتابه وابن بابويه الى وجوب المسح بثلث اصابع وعدم الاجزاء بالاقل مع الاختيار ولا دليل على وجوبه ولا استدلاله فيما رواه معمر بن عمر
عن ابى جعفر عم قال يجزى من مسح الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل اذ الجواز لا يدل على وجوب الغير وعدم جواز الاقل بل يمكن ان
يستدل به على وجوب التخيير وافضل الفردين كما قررناه سابقا اذ لو حمل على الوجوب العينى لزم ترك الاخبار الصحيحة الدالة على جواز الاقل والاتيان
عدم الترك مادام يمكن الجمع ومع عموم الاية وعموم الاخبار بل صريح الاخبار نفى الوجوب كرواية زراره وبكير بن اعين عن ابى جعفر عم انه قال
في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشىء من راسك او بشىء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك
اذ الشىء يصدق على اقل من الاصابع ايضا كما مر ولذا كان الاقل مجزيا فلا يجب مقدار ثلث اصابع عينا تحقيق واعلم انهم اختلفوا في الغسل
والمسح اى في حقيقتهما وما يكون الفرق بينهما على وجه العموم والخصوص من وجه او على وجه التباين وكلاهما محتملان اما الاول فلان المراد بالغسل اجراء
الماء على العضو وبالمسح امرار اليد عليه مع وجود بلل الوضوء عليها وهو اعم من كونه مع ذلك جاريا على العضو وعدمه فيجتمعان في امرار اليد بلل
يجرى على العضو ويصدق الغسل بدون المسح في اجراء الماء على العضو من دون امرار اليد والمسح بدونه في امرارها بلا غير جار واما الثانى
فلان الاية والاخبار تدل على اختصاص الغسل باعضائه وكذا المسح والتفصيل دليل التباين والا امكن غسل الممسوح ويلزم ان يكون مجزيا عنه
وذلك باطل اذ نقل العلامة في التذكرة الاجماع على ان الغسل لا يجزى عن المسح اذ الاسم تابع للحقيقة للتسمية ولا شك ان الماء الجارى على العضو
عادة كرالوجه غسلا فلا يجزى عن المسح ولا اعتبار بعدم نية الغسل وتظهر الفايدة فيما لو مسح على العضو الممسوح ببلل كثير بحيث جرى الماء عليه
فعلى الاول يجزى كما صرح الشهيد في الذكرى وقال انهما ولا يقدح فيه قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح على ماء جار على العضو
وان افرط الجريان لحصول الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى واقول وفيما قاله نظر اذ لا يتحقق الامتثال بما امر به في المسح في الجريان وعدم
~~قصد الغسل على وجوده لا يخرج عن كونه غسلا فالاقوى عدم الاجزاء واعلم انه لا يبعد من الاية وجوب المسح مقبلا لاطلاقها ولا ذهب العلامة في الاول~~
~~الى استحباب المسح ولصحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عم قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ولما مال اليه بعضهم من الخلاف فيحصل القطع برفع~~
~~الحدث~~ ذو في القول لو صح مستقبلا الشعر اى منكوسا من الراس اجزاء لا اطلاق الاية وعمومها وصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عم انه قال
توضيح فيه
انتهى

للكعبين الوضوء مقبلا ومدبرا كذا قال الشيخ في [illegible] واختار المحقق في المعتبر وحكم بالكراهة تفصيا من الخلاف لحصول القطع برفع الحدث والكراهة
لعدم حصر المراد بالمسح تجويز الاستقبال في الوجه واليدين يحتمل بتوقف القطع برفع الحدث عليه والمشهور جواز المسح في الرجلين منكوسا لخبر حماد بن
عثمان السالف والصحيحة ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا [illegible] مقبلا [illegible] المدلول عليه بالمسح او
من نفس المسح والمراد به [illegible] اي من الكعب الى اطراف الاصابع وبالجملة عكسه انتهى اقول فيه تأمل لا يجوز المسح فيهما
منكوسا لظاهر القرآن حيث قال الى الكعبين بل ظاهره يفيد وجوب الابتداء من رؤوس الاصابع الى الكعبين كما يظهر من كلام ابن بابويه و
المرتضى [illegible] ابن ادريس [illegible] الانتهاء ولان في وصف الباقر عليه السلام مسح قدميه الى الكعبين [illegible] يلوح انه
جعلهما منتهى ولان الوضوء البياني من الرسول [illegible] قطعا والا لما اجزأ خلافه مع انه مجز بالاجماع والاقوى عندي في مسح
الرجلين وجوب الابتداء من رؤوس الاصابع منتهيا الى الكعبين وفي الرأس جواز المسح مقبلا ومدبرا لكن يستحب الابتداء من اعلى
الرأس الى الناصية وعكسه يكره الثاني لا بد من وصول البلة بواسطة اليد ولا يكفي وصولها بدونها فلو قطر على المحل ماء
الوضوء او مسح بآلة غير اليد لم يجز لظاهر قوله وامسحوا اذ المتبادر من المسح ان يكون باليد لا بآلة [illegible] الثالث لو مسح على حائل
غير مانع من وصول الماء الى البشرة لم يجز لاقتضاء الباء في [illegible] الالصاق [illegible] الرابع لو وضع يده المبلولة الى المحل
ولم يمرر فالاحتياط عدم الاجزاء لعدم اطلاق المسح عليه عرفا [illegible] قال الشهيد في الذكرى لو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه
بالذراع ولي فيه تأمل اذ المعتبر في المسح ان يكون بجارحة اليد [illegible] لا خلاف [illegible] كما ذكره
المحقق في المعتبر [illegible] العلامة في المختلف حيث استدل بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على القدمين
كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه
من جانب القائلين بعدم الاجزاء في مسح الرجلين باصبع واحدة [illegible] الشهرة وهو يتحقق ووقوع الخلاف بين اصحابنا
في الرجلين ايضا قلنا لا ينافي ذلك الاجماع المنقول اذ لا يقدح في انعقاد الاجماع عندنا وجود المخالف اذا كان معلوم النسب قول
وفي الرواية الصحيحة انه [illegible] المسح [illegible] بكل الكف كصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر التي سبق ذكرها [illegible]
من الرواية الاخرى الحسنة [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم [illegible]
مسح كل الظهر [illegible] الى اصل الساق وهو مفصل القدم وهو المراد من الكعب [illegible] في هذا المقام من تحقيق الكعب الذي
في الكلام [illegible] الاعلام حتى [illegible] والكعب الذي في قوله الى الكعبين يطلق على اربعة معان الاول
العظم المرتفع في ظهر القدم [illegible] بين المفصل والمشط [illegible] العظم [illegible] المفصل بين الساق والقدم الثالث عظم
مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان [illegible] الساق وزائدتان في [illegible] حفرة

بالكف [illegible]

الا بكفه

ارتفع

العقب

العقب وهو نات في وسط ظهر القدم اعني وسط العرض لكن غير ظاهر لحس البصر [illegible] اعلاه في حفرة الساق وقد يعبر بالمفصل ايضا لمجاورته
له [illegible] المحل وهو شاهد في عظام الاموات الرابع احد الناتئين عن يمين القدم وشماله اللذين يقال لهما المنجمان وهذا الاخير مذهب جل
اكثر العامة الكعب في الاية عليه واصحابنا رضي الله عنهم متفقون على خلافه واما الاول من الثلاثة الباقية فذكره اللغويين عميد الرؤساء في كتابه
الذي الفه في الكعب ونقله عنه شيخنا الشهيد وعليه اكثر علمائنا المتأخرين وكلام شيخنا المفيد صريح فيه حيث قال الكعبان هما قبتا القدم امام
الساق ما بين المفصل والمشط والمعنى الثاني ذكره جمع من اهل اللغة كصاحب ق حيث قال الكعب كل مفصل للعظام وهو المفهوم
من كلام ابن الجنيد والثالث هو الذي يكون في ارجل البقر والغنم وربما يلعب به الاطفال كما قال صاحب القاموس وهو الذي بحث
عنه علماء التشريح وقاله الاصمعي ومحمد بن الحسن الشيباني وهو الكعب عند العلامة وعبر عنه في بعض كتبه بالمفصل وفي بعضها بمجمع الساق
والقدم وفي بعضها بالمفصل حيث قال في [illegible] يراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم والمشهور المعتبر الاول و
الاحتياط في الثالث واعلم ان [illegible] مسح الرجلين وغسلهما على اقوال اما المسح فهو مذهب كافة اصحابنا الامامية ونقل شيخ الطائفة
في [illegible] من العامة يوافقونا على المسح ايضا الا انهم يقولون باستيعاب القدم ظهرا وبطنا والقائلون بالمسح افترقوا على مذهبين احدهما
ما ذهب اليه اكثر علماء الامامية وهو الى قبة القدم وثانيهما ما ذهب اليه العلامة [illegible] حيث ذهب الى وجوب المسح الى المفصل واما الغسل
فهو مذهب اصحاب المذاهب الاربعة [illegible] وفرقة منهم قائلون بالجمع بين الغسل والمسح كداود الظاهري
والناصر للحق وجم غفير من الزيدية وذهب الحسن البصري وابو علي الجبائي ومحمد بن جرير الطبري واتباعهم الى التخيير بين المسح والغسل ثم اقول اما وجوب
المسح للاجماع الامامية وتواتر الاخبار عن ائمتهم ولقراءة حمزة وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم بجر ارجلكم ودلالة هذه القراءة
على المسح ظاهرة لا يحتاج الى بيان واما قراءة النصب كقراءة الكسائي ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم فيحتاج الى ان يكون معطوفا
على محل الرؤوس كما يقول مررت بزيد وعمرا [illegible] بالعطف على محل زيد [illegible] لانهما معمولان في المعنى و
العطف على المحل في الكلام العرب مشهور عند النحاة فان قيل قراءة النصب على العطف على الوجوه او على اضمار عامل آخر تقديره واغسلوا
ارجلكم كما اضمروا العامل في قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء باردا وقول [illegible] متقلدا سيفا ورمحا اي ومعتقلا رمحا والجر على
الجوار نحو قولهم جحر ضب خرب قلنا لو عطفنا على الوجوه لزم الفصل [illegible] ومخل بالفصاحة من الانتقال من جملة الى اخرى قبل اكمالها
كقولك ضربت زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا بجعل بكرا معطوفا على زيد وعمرو المضروبين مع ان القرب مرجح للعطف على خالد وحمل
الجر على المجاورة لا يقاس عليه ولانها لا يكون مع واو العطف ولا في موضع الاشتباه والالتباس [illegible] انكار
اكثر اهل العربية الجر بالمجاورة ولا يليق [illegible] توجيه يكون موجبا [illegible] مخلا بالفصاحة فكيف
الاحتجاج وقال آخرون من العامة هي معطوفة على الرؤوس والاية مقصورة على الوضوء الذي يمسح فيه الخفان وليس المراد بها بيان

كيفية مطلق الوضوء ولم يرتض الزمخشري في كشافه الوجهين واخترع وجها آخر حاصله ان الارجل معطوفة على الرؤوس لا لتمسح بل لينبه على وجوب الاقتصاد
بشبهها بالمسح لئلا يقع اسراف في الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية لاماطة ظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة
اقول لا يخفى انهما ضعيفان في غاية الضعف لان التخصيص بالمسح على الخفين خلاف الظاهر اذ لم يجر للخفين ذكر ولا قرينة وليس الغالب
بين العرب لبسهما سيما اهل مكة والمدينة مع انه يلزم الاجمال في بيان بعض افراد الوضوء ولزوم حمل اللفظ على غير معناه بغير قرينة [illegible]
قول شخص اكرمت زيدا وعمرا واهنت خالدا وبكرا [illegible] من كلام هذا ان الاكرام للاولين والاهانة للاخيرين ولو قال لم
اني لم اقصد عطف بكر على خالد اني اهنته وانما قصدت اني اكرمته [illegible] خارج عن اسلوب كلام الفصحاء
ويصير من قبيل الالغاز والتعمية وفي جعل التحديد بالكعبين قرينة على ان المراد بالمسح الغسل [illegible] الكلام مع انه
يلزم عليه اطلاق لفظ واحد للحقيقة والمجاز وهو غير جائز ويدل ايضا ما نقله من طرق العامة والخاصة اما من العامة ما روى الجمهور عن [illegible]
عن ابيه [illegible] انه رأى النبي صلى الله عليه وآله اتى كظامة قوم بالطائف فتوضأ ومسح على قدميه وما رووه عن علي عليه السلام انه مسح على نعليه و
قدميه ثم دخل المسجد فخلع نعليه وصلى وما رووه عن ابن عباس انه قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في كتاب الله الا غسلتين ومسحتين وايضا رووا عنه
انه قال الوضوء غسلتان ومسحتان [illegible] وعن انس بن مالك انه ذكر له قول الحجاج اغسلوا القدمين ظاهرهما وباطنهما وخللوا
ما بين الاصابع فقال انس صدق الله وكذب الحجاج وتلا هذه الاية فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين
ونقلوا عن الشعبي انه قال الوضوء مغسولان وممسوحان فالممسوحان يسقطان في التيمم ورووا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه [illegible] توضأ
فمسح رأسه واذنيه مرة ثم اخذ كفا من ماء فرش على قدميه وهو منتعل واما من الخاصة ما رواه غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر
عن المسح على الرجلين قال هو الذي نزل به جبرئيل وروى زرارة قال قلت لابي جعفر الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الرأس وبعض
الرجلين فضحك فقال يا زرارة قال رسول الله ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق
ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤوسكم فعرفنا ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال
وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله للناس فضيعوه وما روي من صفة وضوء رسول الله
عن ابي جعفر [illegible] انه غسل وجهه وذراعيه ثم مسح رأسه وقدميه [illegible]
صلوة قبل وكيف ذلك قال لانه غسل ما امر الله بمسحه وغير ذلك من الروايات ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر
واذا مسحت بشيء من رأسك [illegible] قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك والروايات التي وردت في [illegible]
المسح اكثر من ان تحصى فان قيل فما تقول فيما احتجوا على غسلهما بعدما زعموا دلالة الاية عليه بما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر
قال تخلف عنا النبي في سفر فادركنا وقد ارهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار

[illegible]

اكثر [illegible]

[illegible]

وبما رواه صاحب المصابيح

وبما رواه صاحب المصابيح عن ابي حية قال رأيت علي بن ابي طالب عليه السلام توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا
وذراعيه ثلثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله
وبما رووه عن ابن عباس انه حكى وضوء رسول الله [illegible] رجليه وبما رووه عن عائشة انها قالت لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين
بغير خفين وبما رووه عن عمر بن الخطاب انه رأى رجلا يتوضأ فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضوء تغليظا فاجاب اصحابنا بان ما رويتموه
عن النبي وعن امير المؤمنين معارض بما تواتر عندنا عن ائمة اهل البيت عليهم السلام ان وضوء رسول الله انما كان بالمسح وكذلك وضوء امير المؤمنين
مع ان الرواية التي تمسك بها البخاري في تحتم الغسل والمنع من المسح لا دلالة لها عليه بتسليم صحتها على ما زعم لانها انما تضمنت امره
بغسل الاعقاب [illegible] كانت اعقابهم تشقق كثيرا وكانت قلما
تخلو من نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر انهم كانوا يبولون عليها ويزعمون ان البول علاج تشققها فامر بغسل الاعقاب
لازالة النجاسة عنها وايضا ليس في هذه الرواية انه نهاهم عن مسح الرجلين وانما تضمنت امرهم بغسل اعقابهم لا غير وتخصيصه
الاعقاب بالذكر وسكوته عما فعلوه من المسح يؤيد ما قلناه وايضا ان عبد الله بن عمر والصحابة الذين توضأوا معه ومسحوا ارجلهم
كما نقلتم عنه لم يكن مسح ارجلهم في الوضوء اختراعا منهم بل لا بد انهم سمعوا ذلك من النبي او شاهدوا من فعله اذ العبادات لا تعلم
بالقياس انما هي امور توقيفية متلقاة من الشارع فهذه الرواية عند التأمل حجة لنا لا علينا [illegible] واما ما نقلتموه عن امير المؤمنين
فيكذبه ما نقله علماؤكم من ان ائمة اهل البيت كانوا يمسحون ارجلهم في الوضوء وينقلونه عن آبائهم ولا شك انهم اعلم منكم
ومن فقهائكم الاربعة [illegible] واما ما نقلتموه عن ابن عباس فهو مناف لما اشتهر عنه وفي كتبكم من ان مذهبه
المسح وانه كان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان واما ما نقلتموه عن عائشة وعمر بن الخطاب فقد تعلمون انه غير راجح لدينا فلا يصير حجة علينا
واما ما استدلوا به على الغسل من انه قول اكثر الامة وفعلهم في كل الاعصار والامصار من زمن النبي الى هذا الزمان [illegible]
من الفرق الثلث اعني الماسحين والجامعين والمخيرين فهم بالنسبة الى الغاسلين في غاية القلة ونهاية الندرة وقول الاكثر اقرب الى
الحقية من قول الاقل وايضا كيف تعتقدون ان [illegible] كان يمسح رجليه مدة حيوته ثم لما توفي اخترع الاصحاب
الغسل تشهيا من قبل انفسهم وادخلوا في الدين ما ليس منه [illegible]
هذا الحكم [illegible] وايضا فانه كان يتوضأ في الغزوات وغيرها بمحضر جم غفير من الامة [illegible] وينقلون
اقواله فكيف نقل الكل المسح ولم ينقل الينا وكيف ادعيتم انتم الاطلاع على [illegible] الظاهر البين من دوننا فالجواب
عن الاول بان الكثرة لا تدل على الحقية بل ربما كانت دلالتها على البطلان اقرب فان اكثر اهل الحق في جميع الاعصار اقل
من اهل الباطل الا ترى ان المسلمين في غاية القلة بالنسبة الى من سواهم والفرقة الناجية منهم واحدة والهالكة اثنتان وسبعون

كما يتعلق بالحديث المشهور فكيف يجعلون الكثرة بعد هذا دليلا على الحقيقة وما غير ذلك والثالث انهما يقولان عليكم ولم تجوزون على سلفنا الاختراع
والدين ولا تجوزونه على سلفكم مع ان تطرق الشبهة فيما ذهبتم من الغسل اقرب منه في المسح لاحتمال ان يكون امر بغسل ارجلهم عند الوضوء لازالة النجاسة
التي حصل في ارجلهم بسبب الاحتفاق وصب البول عليها لا للوضوء ثم استمروا عليه وجرت عادتهم بحيث اعتقدوا انه من الوضوء ثم عوضوا به
عن المسح لظن ان الغسل مسح وزيادة كما مرت الاشارة اليه وح لا يكون الغسل اختراعا محضا بل ما نشاء عن شبهة اقتضت القواعد مثل
هذا الاحتمال في المسح وايضا الاختلاف في الوضوء وليس مختصا بما هو بيننا وبينكم بل انتم ايضا مختلفون في مسح الراس اختلافا شديدا
فان المالكية يوجبون استيعاب الراس كله والحنفية ربعه والشافعية يكتفون بالمسح على اقل جزء منه فهل كان النبي يفعل ما
يقول احد هؤلاء الفرق الثلث مدة حياته ثم اخترع الفرقتان الاخريان ما شاءوا بعد وفاته او انه كان يأتي تارة
بما يقوله احد الفرق واخرى بما تقوله الاخرى كما يدعيه المخيرون او كان يأتي بالاقسام الثلثة كما تقول الجامعون بين القولين وكيف خفي
عليكم ما كان يفعله بمحضر جمع كثير وجم غفير حتى اختلفتم هذا الاختلاف الشديد فما هو جوابكم عن الاختلاف الواقع فيما بينكم فهو جوابنا
عن الاختلاف الواقع بيننا وبينكم والحاصل ان الاختلاف بين الامة في افعال النبي واقواله المتكررة في غالب الاوقات كالاختلاف
في قراءة البسملة مع الحمد مثلا وغير ذلك كثيرة فلا ينبغي التعجب من الاختلاف في الوضوء فحفظ وتمسكوا ايضا بوجوه اربعة
الاول ان المناسب على قول الماسحين ان يقول وارجلكم الى الكعاب على صيغة الجمع لان الكعب هو المفصل او القبة وهو في كل رجل
واحد على قولكم كما كان المرفق في كل يد واحد فقال الى المرافق بخلاف قول الغاسلين فان المناسب الكعبين لان الكعب عندهم هما
العظمان الناتيان عن جانبي القدم ظاهران مكشوفان وفي كل رجل كعبان فقوله سبحانه الى الكعبين يكون واقعا في موقعه والثاني
ان الغسل يوجب لبراءة الذمة يقينا لانه مسح مع زيادة اذ الغسل مسح واسالة مع جريان الماء فالغاسل آت بالامرين جميعا
فيكون خارجا عن عهدة التكليف الثالث كل من قال بالمسح قال ان الكعب عظم صغير مستدير موضوع تحت قصبة الساق في المفصل
كالذي يكون في ارجل البقر والغنم وهو امر خفي مستور لا يعرفه العوام ولا يطلع احد عليه الا اصحاب التشريح واما الكعب عندهم فهو العظمان
الناتيان عن جانبي القدم وهما مكشوفان يعرفهما كل احد ومناط التكليف لابد ان يكون شيئا ظاهرا حتى يشتهر الغسل بخلاف الكعب بالمعنى
الذي سبق فانه خفي لا يعلم الا الخواص من علماء التشريح فلا يصح ان يكون مناطا للتكليف بان يكون منتهى اليه في المسح الرابع [illegible]
محدودة متعادة كالايدي [illegible] فلا بد ان يكون الارجل ايضا مغسولة قياسا لها والجواب اما عن الاول فان تثنية الكعب ليست باعتبار كل
رجل بل باعتبار كل رجل [illegible] على الخلاف فيه فان قيل [illegible]
الى الكعبين او ارجلكم الى الكعب او ارجلكم الى الكعاب فلم قال الله سبحانه وارجلكم بصيغة الجمع والكعبين بصيغة التثنية قلنا لانه [illegible] الرؤس
بصيغة الجمع وقال رؤسكم فناسب ان يقول وارجلكم لانها قسيمة والتناسب في الصيغ معتبر في الالفاظ [illegible]

السابق قال

السابق قال الى الكعبين فان قيل التناسب في الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه من مرجحات العطف فلم لم يقل وارجلكم الى الكعبين قلنا لما عطف
في جملة الغسل محدودا على غير محدود وكان الانسب في جملة المسح ايضا ذلك ليتناسب الجملتان المتعاطفتان وعن الثاني ان الغسل موجب لبراءة الذمة
ممنوع لان الغسل والمسح حقيقتان متباينتان وليس يلزم الخروج من عهدة التكليف بفعل حقيقة عن الاخرى والا لزم اجزاء غسل الراس
ايضا عن مسحه ولم يقل به احد وعن الثالث بانه ليس كما قلتم بان كل من قال بالمسح قال بان الكعب عظم صغير مستدير فان من اصحابنا من يقول
بانه قبة القدم وهو ايضا مكشوف ظاهر لا ستر فيها واما الكعب بالمعنى الاخر وان كان خفيا في ارجل الاناسي لكنه جلي مكشوف
والعوام في ارجل الحيوانات الاسواق والانعام كالبقر والغنم مع انهم عبروا عنه بالمفصل وهو محسوس مشاهد كالكعب بمعنى العلو كما لا يخفى
واقول ايضا ان يجاب بان مناط احكام الشرع على تعيين الشارع لا على الظهور والخفاء فتدبر وعن الرابع بان القياس عندنا محرم
كما تقرر في الاصول والفقه فهذا قياس فاسد لا تقولون انتم به ايضا اذ الوصف المناسب ليس علة الحكم في الاصل فكيف يجعل علة في الفرع اذ المحدودية
في الايدي ليس علة للغسل حتى يكون علة في الفرع والتيمم يجيبكم معارضة قياسكم بهذا القياس الذي منشاه ان يقال كل ما هو مغسول في الوضوء باتفاق
الامة فهو ممسوح في التيمم والممسوح فيه ساقط فينبغي ان يحمل المختلف فيه في الوضوء معقبا على حاله في التيمم فالوجه والايدي لما كانت مغسولة مسحت
والرؤس لما كانت ممسوحة سقطت فالارجل لو كانت مغسولة لكانت ممسوحة في التيمم قياسا على الوجوه والايدي لكنها ساقطة فيه فهو يعطي قياسها
على الرؤس التي هي فيه ساقطة فيعطي حكمها من المسح فما هو جوابكم فهو جوابنا ثم اعلم ان التشاجر بين العلامة رحمه الله وبين متاخري اصحابنا
الامامية رضوان الله عليهم كالشهيد والمحقق الشيخ علي في تفسير محل المسح فذهب العلامة الى كون محله الى المفصل الذي هو العظم المستور وانكره جماعة
وسطوا لسان التشنيع عليه ونسبوه الى خرق الاجماع وادعوا انه لم يقل احد من اصحابنا بما هو [illegible] فلا بد من ذكر الدلايل من الطرفين حتى يظهر الحق
مع انهم [illegible] فالان نشرع فيها فنقول اولا ما استدل العلامة طاب ثراه وشيخنا البهائي [illegible] وما اليه هو ما رواه في الكافي بطريق صحيح عن زراره
وبكير ابني اعين انهما سالا ابا جعفر عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعى بطست او تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه
الى ان قالا ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا ثم قال ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع من يديه الى المرفقين شيئا الا غسله
ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه فقلنا اين الكعبان قال ههنا
يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك وروى في التهذيب بطريق صحيح عن زراره وبكير انهما قالا
بعد ما حكيا له ابا جعفر وضوء رسول الله قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقال هذا ما هو قال هذا
عظم الساق وهذان الحديثان شاهدان [illegible] صريحة مما قاله ويزيد ذلك وضوحا ان الامام [illegible] يمسح قدميه بحضور
الاخوين وشاهدا الكيفية مسحه سالاه اين الكعبان وسؤالهما عن شاهدة مسحه يدل على انه لم يجاوز قبة القدم الى اطرافها

يلزم

سهو

الاربعة الذي للكعب بحسب اللغة وينتهي بالمسح المفصل اراد ان يعلما ان الكعب في الآية الكريمة هو المراد بنفس المفصل او العظم الواقع في المفصل اذ كل منهما
يسمى كعبا بحسب اللغة [illegible] انهما سالاه اين الكعبان ولو انتهى مسحه بقبة القدم يعلما بمجرد ذلك انها هي الكعب المامور بانتهاء المسح
اليه في الاية الكريمة ولم يحسن سؤالهما عنه بعد ذلك اين الكعبان لظهور ان عدم تجاوزه في مقام بيان وضوء الرسول نص على انها هو وانه مشار به الى
الكعب تقول لهما [illegible] بان الكعب واقع في المفصل والله تعالى هو هذا ولم يات بلفظ هنا المختصة بالاشارة الى المكان وكذا قولهما بعد ذلك هذا ما هو
واجابه بان هذا عظم الساق يشعر بان الاشارة كانت الى شيء متصل بعظم الساق وملاصق له كالكعب فظهر مما تلوناه عليك ضعف ما نقل
من ان الاشارة اليه في قوله عليه السلام ههنا انما كان بقبة قدم فاشتبه على الاخوين فظنا انه الامام اشار الى المفصل اذ يؤدي الى عدم الوثوق بالاحاديث
وشنع المتاخرون عليه طاب ثراه بستة امور الاول ان قوله هذا مخالف لما اجمع عليه اصحابنا الامامية بل لما اجمع عليه الامة قاطبة اذ الشهيد
رحمه الله قال في الذكرى ادعى اجماعنا وكثير ممن خالفنا كجميع الحنفية وبعض الشافعية على انها قبة القدم عند معقد الشراك الثاني انه مخالف
للاخبار الصحيحة الثالث انه مخالف لكلام اهل اللغة اذ لم يقل احد منهم ان المفصل كعب الرابع انه حمل عبارات الاصحاب على مدعاه مع
انها ناطقة بخلاف دعواه الخامس ان الكعب في ظهر القدم والمفصل ليس في ظهر القدم السادس انه مخالف للاشتقاق من قولهم كعب اذا
ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا والارتفاع للقبة لا للمفصل وعكس الجواب عن الاول ان تحقق الاجماع انما يكون في ان الكعب
في ظهر القدم لا في جانبيه كما زعمت العامة والعلامة قائل به وانعقاد الاجماع على ما ينافي كلامه غير معلوم لكن عبارة الشهيد في الذكرى حيث
قال الكعبان قبتا القدم عند معقد الشراك وادعى الاجماع على انها الكعب ينافي مقاله وكذا ما قاله الشيخ الجنيد رحمه الله في المقنعة الكعبان
هما قبتا القدمين امام الساقين [illegible] وسط القدم ايضا ينافيه فتدبر وعن الثاني انه لا خبر في الكعب اصرح من خبر الاخوين وهو
انما ينطبق على كلامه فان قيل لفظ يعني المفصل انما يكون حجة لو كان هذا عبارة الامام عم اما لو كان من كلام الراوي فليس حجة لاحتمال
فهمه غلطا قلنا لو لم يكن نقل الراوي حجة لاحتمال فهمه غلطا لزم عدم الوثوق بكل فعل او قول من افعال المعصوم او اقواله اذا نقلهما
الراوي لجريان الاحتمال فيه واما الاخبار الواردة على ان الكعب في ظهر القدم كما رواه الشيخ في الصحيح عن ميسر عن ابي جعفر عم انه قال الوضوء واحدة واحدة
ووصف الكعب في ظهر القدم فلا يخالف كلامه اذ الكعب عنده واقع في ظهر القدم غير خارج عنه اذ القدم ما تحت الساق [illegible] وصف الكعب
في ظهر القدم [illegible] ذكر للكعب اوصافا فالتعرف بها اولى ولو كان الكعب هو القبة المرتفعة المحسوسة لهذا لم يحتج الى الوصف
بل كفى ان يقول هو هذا وايضا المتبادر من لفظ ظهر القدم استيعاب المسح لجميع ظهر القدم وهو الى المفصل لا الى القبة اقول انت خبير
بعدم دلالة حديث الثاني على [illegible] اذ المعنى من الظهر ما علا وارتفع والارتفاع انما يتحقق في القبة لا المفصل مع انه يمكن
ان يقال لا يفهم ان الكعب المفصل الذي عند الساق لان الامام عم قال في جواب الراوي المفصل دون الساق ثم قال هذا ما هو قال الامام
في جوابه هو هذا عظم الساق والمسح انما يجب في ظهر القدم فارتفع المنافاة بين الاحاديث فتدبر وعن الثالث بان صاحب القاموس

وغيره صرحوا

صرحوا بان المفصل يسمى كعبا ايضا ولو بالمجاز لمجاورته للكعب كما قررنا سابقا وفيه نظر اذ حمل اللفظ على معناه الحقيقي اولى اذا كان بغير قرينة
ولا قرينة هنا وعن الرابع كون عبارات الاصحاب ناطقة على خلاف مدعاه ممنوع اذ بعضها كعبارة ابن الجنيد حيث قال الكعب في ظهر
القدم دون عظم الساق وهو ان ظهر القدم هو المفصل الذي قدام العرقوب وعبارة ابو الصلاح حيث قال الكعبان معقد الشراك [illegible]
في الانطباق عليه وبعضها كعبارة السيد المرتضى حيث قال الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم وعند معقد الشراك وعبارة ابن
ادريس حيث قال الكعبان هما العظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك وعبارة المحقق في المعتبر هكذا الكعبان عندنا
العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك فهذه العبارات وان لم يكن صريحة في مدعاه لكن ليست ايضا [illegible] التنزيل عليه عند التامل
نعم عبارة المفيد كما ذكرنا سابقا صريحة في خلافه فذكره لها في المختلف في هذه العبارات ليس على ما ينبغي وعلى تسليم المخالفة بين قوله وعبارات
الاصحاب يمكن ان يقال لا يضر عدم التطابق بينهما بعد ما قال اذ لا يلزم التوافق بين عباراتهم اذا كانت اقوالهم مختلفات [illegible]
ايضا نظر لانه قال العلامة ان هذا هو الكعب عند علمائنا ونسب من فهم عن عباراتهم خلاف ذلك الى عدم التحصيل ولما قال كذلك يتوجه عليه ما اوردوه
من عدم انطباق عباراتهم على مذهبه والتاويل لا يفيد اذ اقوالهم مشهورة ومتناقضون لقوله فكيف ينفع التاويل في العبارة مع عدم التطابق
بين الاقوال والمذاهب فتدبر وعن الخامس [illegible] بان الكعب في الحقيقة العظم المستدير في ظهر القدم وهو مرتفع لكن لما كان مستورا
عن الحس سمى المفصل كعبا مجازا وفيه انه ايضا يلزم ارتكاب المجاز الذي هو خلاف الظاهر مع ان كونه في وسط القدم غير ظاهر ثم اعلم
ان العلامة طاب ثراه بعد ما استدل برواية زرارة عن الباقر عم المتضمنة لمسح ظهر القدمين قال وهو يعطي الاستيعاب لان الاستيعاب بكل الظهر وهو
الى المفصل واعترض عليه بان استيعاب كل ظهر القدم لم يقل به احد منا فيكون خلاف الاجماع فكيف يحمل الرواية عليه فاجاب شيخنا البهائي
في مشرق الشمسين بان مراده الاستيعاب الطولي عن مرور خط المسح ولو باصبع على طول القدم منتهيا الى المفصل وليس مراده استيعاب
مجموع ظهر القدم طولا وعرضا كما هو المتبادر من عبارته قوله وظاهر الاية لان الظاهر هو قراءة الجر وهو صريح في المسح لانه عطف على رؤسكم
التي لا يحتمل لها غير المسح وهو ظاهر فان قيل يحتمل ان يكون معطوفا على وجوهكم ومنصوبا على المفعولية ويكون التقدير واغسلوا ارجلكم
وجره على الجوار لمجاورة رؤسكم [illegible] مشروط بكونه في ضرورة الشعر مع عدم حرف العطف والامن من الالتباس مثل جحر ضب خرب
فان التركيب متحقق في المثال مفقود في الاية ولذا ما ارتضى صاحب الكشاف في هذا التوجيه وقال المراد بالمسح الغسل القليل واقول قد عرفت ما في
[illegible] هذا على ان الواجب في الوضوء هو غسل الرجلين وكونه مرادا من الاية معلوم شرعا [illegible] وكيف يحتج
ذلك مع اطباق اهل البيت عم وجمع كثير من الصحابة والتابعين وغيرهم والاخبار الكثيرة المتواترة مطلقا خصوصا من طرق اهل البيت عم
وان المراد بالاية صراحا فيه والاخبار التي وردت في طرقهم على الغسل غير بالغ حد التواتر ولا يفيد علما مع عدم المعارض فكيف مع وجوده [illegible]
نكتة ارادة الغسل المشابه للمسح [illegible] الحاجة بتقليل الماء وكونه ما كما هو مذهبهم والقول بثبت اطلاق المسح على الغسل الخفيف [illegible]
اليهم

للمصلى او المسح مغنيا عن الوضوء فان صح فهو اطلاق اسم الجزء على الكل فان المسح او ما يشتمل عليه عادة فلم يطلق على خصوص الغسل الخفيف فلو صح لم يصح في الاية
فانه على هذا يلزم ان يكون الاسراف تم في غسل الرجلين للغسل غير جميع اليدين لكن الاسراف في الماء تم تحققه مع ان ذلك الغاز وتعمية عن جا بين في القرآن
سيما مع عدم القرينة عليه شيء من ذلك ثم لا يخفى ان المراد لو كان هذا المعنى الذي قاله صاحب الكشاف لنقل عنهم بيانا لكونه محكم البلوى واستدل عليه
الاسراف وليس شيء من ذلك بل هذا الوجه لم يذكره الصدر الاول ولا التابع ولم ينقل عنهم مع ان هذا انما يتصور بان يراد تقليلا فاستعمال المسح في النسبة
الى الرؤس حقيقة ومجازا بالنسبة الى الارجل ولا ريب انه ابعد من معنى الوجوب والندب من صيغة الامر قوله كذلك على قراءة النصب ظاهره وجوب المسح على
الرجلين لانه معطوف على محل برؤسكم اي ودر بحوار جلكم والعطف على المحل شائع مستفيض في القرآن وغيره وعطفها على وجوهكم مع تمامية التقدم والقطاع
عنه بالفصل بقوله وامسحوا برؤسكم والعدول عن العامل والمعطوف عليه القريبين الى البعيدين في جملة اخرى بعيد جدا غير معروف ولا مجوز سيما
مع عدم المقتضي فظهر وجه قبح عطف على الوجه واليه اشار بقوله فعطفه على الوجه معلوم فتجه خصوص صاحب وليس وجوه كذلك بدا اشار بالاجواب لما يرى ان تحديد
الرجل الى الكعب دليل على كونه مغسولا اذ المسح لم يحد حاصله ان التحديد دليل على ما ذهب اليه اصحابنا من المسح لان اصحابكم من الغسل لما كان عضو الاول من المغسول
غير محدود والثاني محدود اراد انه ان يكون المسوح ايضا كذلك فاطلقوا الاول وقيدوا الثاني فالتحديد لاجل التوافق لا للتحديد وتقدير قوله فظاهر الاية لعدم الترتيب
بينها اول الاولى ان يقول ظاهر الاية لا تدل على الترتيب بينهما اذ مثل هذا الترتيب لا ينافيه ايضا لان الاتصال شائع بهما للمعية وتقدم اليمنى على اليسرى وبالعكس
ولا دلالة لفظا على احد هو شاده بخصوصه وانما لا دلالة على الترتيب من الاجماع والاخبار حان عدمه مؤيد للاصل الذي هو عدم الترتيب بل اكثر الاصحاب
ذهبوا الى عدم وجوب الترتيب الا ان عدم جوازه قوله فتاملكا ذكر ليظهر انه على ان الاستدلال على وجوب تقديم الرجل اليمنى على اليسرى بان صح وجوه ثلاثة
الاول بانه لو قدم في الوضوء اليسرى على اليمنى او مسحها معا ليقيس ذلك وهو خلاف الاجماع لانه لم يذهب احد الى وجوب هذه الصورة فيتعين
الثالث عن تقديم اليمنى على اليسرى فانه لا يلزم خلاف الاجماع والثاني بان ابن ابي عمير لما جمع الايدي وذهب الفقهاء قاطبة الى وجوب الترتيب بينهما فكذا يجب
الارجل فيمكن ان يراد الترتيب ايضا بقرينة المقابلة للايدي اذ كما لا يفهم فيهما الترتيب بخصوصه لا ينافيه ايضا فحكمهما واحد والثالث برواية
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدا بالشق الايمن فان قوله ابدا بالشق
الايمن امر والامر للوجوب عند الاكثر وجوب تقديم الرجل اليمنى على اليسرى كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب فيعلم من ذلك الوجوه الثلاثة ان التقديم
واجب مع كون التقديم مؤيدا بالشهرة بين الاصحاب والاحتياط ايضا يقتضي التقديم فالعمل عليه اجود واحوط قوله الظاهر انه لا يشترط الخ اقول
المتبادر في عرف الشرع من الغسل والمسح انهما حقيقتان مختلفتان لا تصدق احداهما على ما تصدق عليه الاخرى فيكونان متباينين في ذلك لا ينافي ما قاله
اهل اللغة من ان المسح هو الغسل الخفيف كما حكي عن ابي زيد الانصاري واستشهد بقولهم تمسحت للصلوة وعلى ذلك حمل المفسرون قوله تعالى فطفق
مسحا بالسوق والاعناق اي اخذ يغسل سوقها واعناقها اذ لا يكون احتمال اللفظ في اللغة حجة اذا كانت في عرف الشرع مختصة بغايره وحده
واذا احتمل اهل الشرع يفصل بعض الطهارة ممسوحا وبعضها مغسولا وفصلوا بين الحكمين وفرقوا بين قول القائل فلان يرى ان الغرض في الرجلين

المسح

المسح وبين قولهم فلان يرى الغسل لكن اختلفوا في اشتراط عدم صدق اقل الغسل من الغسل الخفيف على المسح فبعضهم ذهب الى الاشتراط كالشهيد الثاني
في شرح الشرائع حيث قال لا بد في المسح ان يتحقق البلل على العضو ولم يوجد اقل الغسل عليه كالدهن والاكثر ذهب الى عدمه وقال المطهر حرام
وقال والعلامة انه لا يشترط ذلك اذ التغاير بينهما لا يكون حقيقيا بل اعتباريا ويتحقق التغاير بينهما اما باعتبار النية او باعتبار الجريان في عدم المدلك
وان لم يتحقق المغايرة بينهما باعتبار فرد اخر من الغسل الذي يتحقق بالدلك فيه كالدهن وقول الصدوق في دليل على صدق المسح على الغسل الخفيف
ويحتمل ان الاسم المذكور اي المسح في الكتاب والسنة والاجماع من حيث اللغة والعرف صادق على الغسل الخفيف دقوله للزوم ما عطف على الفرق
دليل اخر للعدم المذكور وحاصله انه لو لم يصدق المسح على الغسل الخفيف ويكون مرادا منه من المسح في الاية هو المسح الذي يكون مغايرا للغسل الخفيف لزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز على الحكيم تعالى عن ذلك قوله فتامل يحتمل ان يكون اشارة الى المناقشات التي ذكره الشيخ ابو جعفر من انه
في تهذيبه من انه لو صدق المسح على الغسل الخفيف لزم عدم الفرق بين قول الغاسلين والماسحين وايضا ان الرؤس اذا كانت ممسوحة بالمسح الذي لا يدخل
فيه الغسل بلا خلاف وعطف الارجل عليها فواجب ان يكون حكمها مثل حكم الرؤس في المسح وكيفيته لانه لا فرق بين منهاج العطف في كيفية
المسح لكن فرق بينهما في المسح وايضا لو كان المسح غسلا وبالعكس لسقط ما ذكر السيد انه يخالفونا ويجعلون عمدتهم من رطتهم عنه
انه توضأ وغسل رجليه لانه كان لا فكر ان يكون الغسل المذكور انما هو مسح فصار تا ولهم للاية باطلا فعلهم بطل اصل مذهبهم في غسل الرجلين فصار النزاع
بيننا وبينهم جوابا لا يترتب خلافا بلا اثر واقول فيما قاله من اطلاق المسح على الغسل الخفيف فهو توهم وكذا لزوم تاخير البيان عن الحاجة
اذ لا يتم دون الاطلاق المذكور غير مراد حتى يلزم ما لزم قوله فان الجملة الخ كانه تلخيص الكلام بان الدليلين احدهما انه بالضرورة يصدق المسح
شرعا على المس الذي يتحقق معه اقل الغسل والثاني شرعا انه غسل بل يقال انه مسح وكما يطلق عليه انه مسح ولم يطلق عليه غسل فهو مسح بالضرورة
وثانيهما الى عكس بصورة الكل الاول فكذا فعل المسح بحيث لا يتحقق معه الغسل الخفيف تكليف شاق وكل تكليف شاق فهو منفي عنا
فهذا منفي عنا واذا كان فعله بحيث لا يتحقق معه الغسل الخفيف منفيا عنا ففعله بحيث يتحقق معه الغسل الخفيف ثابت لنا وهو
المدعى فعلى هذا فيظهر صحة الوضوء الذي يكون المسح فيه موجودا مع الغسل الخفيف لكن ما قاله المحقق ثابتا من قوله انه يمكن كونه اي كون المسح
في ضمن فرد لا يتحقق معه الغسل الخفيف احوط الاحوط احوط قوله واجبا لغيره اقول لا يخفى ان كون الوضوء واجبا لغيره لا ينافي
استحبابه لنفسه فلا يتوهم كون الوضوء المندوب يجوز فعله دائما بنية في قوله وان كنتم جنبا الجنب جنس يستوي فيه المذكر والمؤنث
والمفرد والجمع وهو لغة بمعنى البعد وشرعا هو من يعرض احكام الطاهرين بغيبوبة الحشفة في الفرج او خروج المني يقظة او نوما
والجملة الشرطية الظاهر انها معطوفة على جملة الشرطية الواقعة قبلها فلا يكون داخلا تحت القيام الى الصلوة بل مستقلة برانها فيفهم
وجوب غسل الجنابة لنفسه لا لغيره كما ذهب اليه المصنف ويؤيد هذا المذهب ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله الماء من الماء وقول امير المؤمنين عليه السلام لما اختلف
المهاجرون والانصار في وجوب الغسل على المجامع دون الانزال اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وتدل ما يدل

اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل وقول الباقر عليه السلام اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم واشال هذه الاحاديث التي دالة على كون الغسل واجبا لنفسه كثيرة
ويتفرع عليه نحو وجوب نية الغسل ان لم يجب عليه شيء مشروط به اذ من الاية والاخبار يفهم الوجوب وهو تمام الاوقات كلها كالرجم والحد والمهر بظاهر الكلام على الشق
واحد ويمكن ان يستدل بان غسل الجنابة لو لم يجب لنفسه لم يجب قبل الفجر للصوم لعدم وجوب المغيا قبل وجوب الغاية وايضا للضرورة لكون الواو عطفا اذ يحتمل
ان يكون للاستيناف وعلى تقدير كونها للعطف فلا يلزم العطف على الجزاء حتى يلزم كونه واجبا لغيره كالوضوء وعلى تقدير العطف فانما يلزم الوجوب عند
القيام الى الصلوة لا عدم الوجوب في غير ذلك الوقت وذلك لا ينافي الوجوب لنفسه كما لا يخفى ويجوز ان يكون الجملة الشرطية معطوفة على جزاء الشرط الاول اعني فاطهروا
فاغسلوا وجوهكم فيندرج تحت الشرط ويكون المراد اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فتوضؤا وان كنتم جنبا فتطهروا اي فاغتسلوا ويسقط
من الاية على هذا التقدير كون الغسل واجبا لغيره وفيه تامل قوله لغيره ايضا كتب الفاضل التفرشي هنا ما هذا من هذه وتوهم هذا انه على وجوبه لنفسه لكن يضيق
وجوبه ولعل الفاضل الاول انه على تقدير كونه واجبا لنفسه ليس بمضيق بل يمكن ان يتوهم تضييقه على تقدير وجوبه لنفسه فتامل انتهى اقول قول الفهم الى قوله فيفهم قوله
ايضا عبارة المصنف هذا الكلام فيما قاله في وجه الاولوية فيه نظر اذ التوجه المذكور على تقدير وجوبه لنفسه جار في وجوبه لغيره ايضا بلا فرق فالتفرقة غير ظاهرة فتدبر
قوله ويؤيده اي يؤيد كون الغسل واجبا لغيره كونه باقي الطهارات واجبا لغيره ويؤيده بعض الاخبار كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في المراة يجامعها الرجل
فتحيض وهي في المغتسل هل تغتسل ام لا قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وقالوا نحن نقول بوجوب غسل الجنابة بالاسباب من الجماع والخروج لكن وجوبه مشروط
لوجوب ما اشترط فيه الطهارة وايضا لما كان الشرط الثاني لكنه مندرج تحت الاولى البتة فلا تساق المتعاطفان لزم كون الثاني مندرجا تحته ايضا
فان قيل المستفاد من الاية والاخبار الامر المطلق بالغسل فيها لا المشروط فكيف قلتم انتم ان الوجوب مشروط بوجوب ما شرط فيه الطهارة قلنا الاطلاق
فيها كالاطلاق الامر بالوضوء في قوله عليه السلام من نام فليتوضأ وقوله عليه السلام اذا خفي الصوت وجب الوضوء وقوله عليه السلام غسل الحائض اذا طهرت واجب ولا شك ان
المراد وجوب الوضوء والغسل اذا حصل التحري لما شرط فيه الطهارة فكذا ما فيها واما وجوب غسل الجنابة قبل الفجر للصوم فلوجوب توطين النفس على ادراك
الفجر طاهرا فالغاية واجبة وايضا فهو وارد عليكم في الحائض والمستحاضة والنفساء واما دفع كون الواو للعطف وكذا ما قلنا في تكونه ما قول الكفر
ان مناط الاستدلال الفقهي على الظاهر ولا شك ان الظاهر ان الواو للعطف والمعطوف هو الجزاء لا الجملة الشرطية واذا ثبت وجوبه عند القيام الى الصلوة فيكون
وجوبه معلقا على الغير في هذه الصورة ولا قائل بالفصل فيلزم ان يكون واجبا لغيره في جميع الصور فلا يتجه ما قال لا عدم الوجوب في غير ذلك الوقت
فتدبر وفائدة الخلاف تظهر في نية الغسل الجنب عند خلوه ذمته من مشروط بالطهارة وفي عصيانه بتركه لو ظن الموت قبل التكليف بمشروط
بالطهارة وقوله ان لا عطف على قوله بعض الاخبار اي يشعر بكون الغسل واجبا لغيره كلمة ان دون اذا اذ المتبادر منها ان المعطوف عليه
القول ان كنتم جنبا ان كنتم محدثا محذوفا مرادا او اذا كان كذلك يكون وجوبه لغيره كباقي الطهارات لان كلمة ان تقتضي عدمها بخلاف اذا
والالا اي وان لم تكن ذلك لكان المناسب اذا حتى يكون واجبا لنفسه وعطفا على قوله اذا قمتم اي كل وقت حصلت الجنابة لكم فاطهروا
اي فاغتسلوا العمر ان يكون حصل السبب المقتضي لم لا لم حصر بوقت حصول السبب المقتضي لكم تخصص العمومات من الاخبار والايات بامورها

ويؤيده تخصيص الكثرة اي كثرة التخصيص في العمومات اذ ما من عام الا وقد خص ويحتمل ان يكون معناه ويؤيد كون الغسل واجبا لغيره اي كثرة الاقوال في انه واجب
لغيره وفيه والاول اعلى انه لولم يكن جنبا فتوضؤا ذا حاصل مفهوم الاية ان كنتم جنبا فاغتسلوا يعني لم يتوضؤا وباتفاق الشرط توضؤا فيفهم ان لا وضوء مع
غسل الجنابة كما دلت عليه الروايات فان قيل لم لم يذكر موجب الوضوء صريحا كما ذكر موجب الغسل قلنا لان المؤمنين في ابتداء تكليفهم بالوضوء كان حدثهم حدثا دون
الجنابة فاراد اعلام الناس بكون الجنابة سببا للغسل كما كان الحدث الاصغر موجبا للوضوء قوله وتمام الاية عطف على بعض الاخبار ايضا اي يشعر تمام الاية
وهو وان كنتم مرضى على كون المعطوف عليه ان كنتم محدثا والتقدير ان كنتم محدثا وعلى هذا يكون الغسل ايضا واجبا لغيره لا لنفسه لان كل واحد من الامور الثلاثة
بعد القيام الى الصلوة فان قيل لم لا يكون قوله وان كنتم مرضى معطوفا على قوله اذا قمتم ويكون التيمم واجبا لنفسه وكذا مقابله من الغسل قلنا لو كان كذلك لزم
جواز التيمم في كل وقت من الاوقات و لم يكن في وقت وجوب الصلوة وذلك باطل بالاجماع واذا كان كذلك فتعين ان يكون معطوفا على محذوف وثبت
ما ادعيناه من كونه واجبا لغيره فان قيل لم ترك موجبات الغسل جميعا قلنا لو ذكر الجميع لنافى الايجاز والمجاز فوكل الباقي على البيان النبوي كما لو
ترك الكل فاكتفى بموجب الغسل في ضمن هذا الخطاب للايجاز والاعجاز على انه لا يبعد ان لا يكون غير ما من موجبات الغسل وورد الحكم بعد ذلك
فتامل فان قيل وان فسرنا فاطهروا بانه فاغتسلوا قلنا لان الله تعالى امر بالتطهير على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو مخصوص كما في الوضوء
فكانه امر بالخطاب بتطهير كل البدن ولا معنى للغسل الا تطهير الكل ويمكن ان يتوهم الاحتمالات ثلثة اما الوضوء والغسل او كلاهما وليس المراد الوضوء
او هما بالاجماع فتعين كون المراد بالتطهير الغسل قوله وان كنتم مرضى لما ذكر انه موجب الغسل والوضوء ذكر امورا يباح عندها التيمم فقال وان كنتم مرضى
مرضا يشق عليكم الوضوء والغسل لمرض ابدانكم او خلل احوالكم وان وجدتم الماء او على سفر اي ان كنتم مسافرين لم تجدوا الماء في سفره وعلى هذا التقييد الحال
حال سفركم كقولهم زرته فلانا على سفره اي حال سفره وتخصيص السفر للاغلبية لا للاختصاص بالاباحة بل يباح سفرا وحضرا مع عدم الماء اذ مفهوم
المخالفة ليس حجة والنصوص عامة خلافا لمالك والشافعي حيث ذهبا الى ان الحاضر يتيمم لكن يعيد الصلوة مع الوجدان وزفر منع التيمم للحاضر تمسكا
بمفهوم المخالفة بل يصبر حتى يجد الماء وعن ابي حنيفة قولان او جاء احد منكم من الغائط اي من المكان المطمئن من الارض كني به عن الحدث الخارج من
دبر الانسان من العذرة وسمي شرعا غائطا تسمية للحال باسم محله ومن للتبيين والمفعول محذوف اي جاء موضعا من الغائط وعن الاخفش
زايدة لتجويزه الزيادة في الاثبات فلا حاجة الى تقدير المفعول فان قيل كان الغائط بمعنى العذرة موجبا لاحد الطهارتين كذلك البول والريح
ايضا موجبان فلم خصصه به قلنا لعل المراد منه هنا الحدث الخارج من احد السبيلين لا المعنى المشهور في تفسير المعنى او جاء احد منكم
من الاحداث الثلثة لكن فيه تامل واقول الا ان يحمل اللفظ على غير المتبادر بل حملناه على معنى الحقيقة الشرعية وادخلنا فيما سواه الاحداث
من غير الاية فان قيل يستفاد من كلمة او ان المرض والسفر وان لم يكن محدثا موجبان للطهارة كما ان خروج الغائط موجب لها
وذلك خلاف الاجماع قلنا او فيهما بمعنى الواو ومختصر العبارة هكذا وان كنتم مرضى او على سفر وجاء الغائط او لامستم النساء وقرئ
الكسائي لمستم كقوله لم يمسسني بشر والباقون على صيغة الفاعل والفاعل قد جاء بمعنى فعل واللمس والملامسة كنايتان في كلام الشارع

عن الجماع لانه يتوصل اليه كذا قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة واختاره اصحابنا الامامية قاطبة وقال الشافعي تلامس بشرتي ذكر وانثى مطلقا في
غير المحارم موجب للوضوء وقال مالك ان كان بشهوة انتقض الوضوء والا فلا وقال ابو حنيفة ان انتشر عضوه انتقض والا فلا والحق القول الاول للاجماع
وقول الباقر عليه السلام وقد سئل عن معنى الآية قال ما يعني الا المواقعة دون الفرج فيقيد بحصول المعنى ان كنتم جنبا او محدثين وكنتم مرضى او على سفر وجاء ... فلم تجدوا
فتيمموا صعيدا طيبا لما ذكر انه حكم الواجدين للماء القادرين على استعماله ثم اتبع ذلك باصحاب العذر من المرض والمراد به المرض الذي يضر معه
استعمال الماء الذي يوجب العجز عن السعي اليه او عن استعماله وظاهر الآية الكريمة يشمل كلها لكن علماؤنا مختلفون في اليسير وشلوه في الصداع ووجع
الضرس ولعل الحكم في تسميته مثل ذلك مرضا عرفا فذهب المحقق والعلامة الى انه غير مبيح للتيمم وبعض المتأخرين على اباحته له وهو الاظهر فانه
اشد من الشين وقد اتفق الكل على اباحة التيمم ثم قال او على سفر اي متلبسين به اذ الغالب عدم وجود الماء في اكثر الصحارى او جاء احد منكم من الغائط
او لامستم النساء وقد مر شرح هذا الكلام فلم تجدوا ماء الفاء ليست جوابا للشرط بل عاطفة وجواب الشرط فتيمموا والمعنى فلم تتمكنوا من استعمال الماء
لان الممنوع من الشيء كالفاقد له ... ماء لا يكفيه للغسل وهو جنب او للوضوء وهو محدث فعند علماء الخاصة يترك الماء وينتقل فرضه الى التيمم
وقال بعض العامة يجب عليه استعماله في بعض اعضائه ثم يتيمم الباقي اذ يصدق عليه انه واجد للماء وهو ضعيف اذ وجوده على هذا التقدير كعدمه والامر في قوله
فلم تجدوا ماء يراد به ما يكفي الطهارة ويؤيد ذلك قوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام اي فمن لم يجد اطعام عشرة مساكين ففرضه الصيام وقد حكم الكل بان لو وجد
الطعام اقل من عشرة لم يجب عليه ذلك وانتقل فرضه الى الصوم والحق ان البحث انما هو فيمن هو مكلف بطهارة واحدة ... الحدث دون الحدث الاصغر المذكورين في الآية اما
... لو وجد ماء لا يكفي غسلها ... فانه يستعمل فيما يكفيه ويتيمم عن الغير ثم ... قوله سبحانه فلم تجدوا ان يكون في موضع لا ماء فيه
فيكون الرخصة لواجد الماء لكن لم يتمكن من استعماله لمرض او لفاقد الثمن او الآلة او الخائف من اللص او السبع ونحوهم مستفادة من السنة المطهرة ولم يكونوا داخلين في خطاب
الآية لكن المستفاد من كلام محقق المفسرين من الخاصة والعامة كالشيخ ابي علي الطبرسي وصاحب الكشاف ان المراد بقوله فلم تجدوا عدم التمكن من استعماله كما سبق
فالجماعة المذكورة داخلون تحت الخطاب ... لو وجد من الماء ما لا يكفيه للطهارة الا بمزجه بالمضاف بحيث لا يخرج عن الاطلاق فقهاؤنا رضوان الله عليهم اختلفوا في انه
هل يجب عليه المزج به والطهارة ام يجوز له ترك المزج واختيار التيمم فبعض المتأخرين كالعلامة طاب ثراه واتباعه على الاول وجميع المتقدمين كالشيخ في المبسوط ...
على الثاني وكان القول الاول مبني على التفسير الثاني والثاني على الاول اذ يصدق على من هذا حاله انه غير واجد لماء يكفيه للطهارة على الاول فيندرج تحت قوله تعالى فلم تجدوا ماء
بخلاف الثاني فانه متمكن منه وبعض المحققين بنى القول الاول على كون الطهارة بالماء واجبا مطلقا فيجب المزج اذ ما لا يتم الواجب المطلق الا به وهو مقدور واجب والثاني على
انها واجب مشروط بوجود الماء وتحصيل مقدمة الواجب المشروط غير واجب وكلاهما ظاهر ... ثم القول هذا التفسير مبني على ان الصعيد وجه الارض كما نقل الشيخ
ابو علي الطبرسي في مجمع البيان عن الزجاج ان الصعيد ليس هو التراب فقط انما هو وجه الارض ترابا كان او غيره وسمي صعيدا لانه نهاية ما يصعد من باطن
الارض موافقا لما قاله الجوهري عن ثعلب من ان الصعيد هو التراب او وجه الارض ولما قاله المحقق في المعتبر نقلا عن الخليل عن ابن الاعرابي ان الصعيد هو
وجه الارض ويدل عليه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء زلقة ومنه قوله عليه السلام يحشر الناس يوم القيامة عراة حفاة على صعيد واحد اي ارض واحدة

وفي بعض

وفسر بعض اهل اللغة الصعيد بالتراب كالجوهري ووافقه ابن فارس في المجمل ونقل ابن دريد في الجمهرة عن ابي عبيدة انه التراب الخالص الذي لا يخالطه
سبخ ولا رمل والحق القول الاول اذ يدل على جواز التيمم على الارض قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله عليه السلام للسائل عليكم بالارض وفي طريق
الاصحاب ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك الارض والحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام لا تنزل الى الركية
ان رب الماء هو رب الارض فتيمم واحتج علم الهدى رحمه الله على ان الصعيد هو التراب بقول النبي صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا
ولو كان كل واحد من اجزاء الارض طهورا وان لم يكن ترابا لكان ذكر التراب لغوا واجاب المحقق في المعتبر بانه استدلال بمفهوم اللقب
وهو متروك وفيه نظر اذ مراد السيد رحمه الله انه لو كان مراده عليه السلام من الصعيد مطلق اجزاء الارض لكان ينبغي ان يقول عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا فيكون ذكر التراب لغوا ولا يكون مطابقا لمقتضى الحال وليس هذا استدلالا بدلالة الخطاب ومفهوم اللقب كيف والسيد رحمه الله صرح في كتبه
الاصولية على بطلان الاستدلال بها مع انه حكى في الانتصار للمرتضى بانه لا خلاف بين اهل اللغة في ان التراب صعيد والتيمم به يخرج من عهدة
التكليف بخلاف كون الحجر صعيدا فانهم فيه مختلفون فالخروج به عن عهدة التكليف غير متيقن وجوز الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر
والعلامة التيمم بالحجر نظرا الى دخوله تحت الصعيد واستدل في المختلف على ذلك بصدق اسم الارض على الحجر فانه تراب اكتسب رطوبة
لزجة وعملت حرارة الشمس فيه حتى تحجر واذا كانت الحقيقة باقية دخل تحت الامر وايضا لو لم يكن الحجر ارضا لما جاز التيمم به عند فقد التراب
كالمعدن والتالي باطل اجماعا والجواب بقاء الحقيقة في الحجر ممنوع كيف وقد طرأت عليه صورة نوعية اخرى كالمعادن واقول المحقق في هذا
المقام ان الصعيد حقيقة في القدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز فيكون التراب صعيدا باعتبار كونه ارضا لا باعتبار كونه ترابا فاندفع ما قاله
السيد من انه لا يلزم من ان الصعيد هو التراب اذ لا يلزم من تسمية التراب صعيدا ان لا تطلق على الارض بل اطلاقه عليها اولى كما عرفت انفا
والتمسك بالخبر تمسك بدليل الخطاب وهو متروك في موضع النص اجماعا والسيد ايضا لا يكون قائلا به مع ان المحقق في المعتبر انما نقل الحديث
ساقطا عنه لفظ ترابها فلا يكون حينئذ دليلا لمطلبه فعلى هذا يجوز التيمم على الحجر لكن الاحتياط التيمم بالتراب حين وجوده ومع فقده يجوز التيمم
بالحجر للاجماع فان قيل ... بناء على جواز التيمم بالحجر يلزم جوازه ايضا على المعادن كالملح والزرنيخ اذ يكون جزءا من الارض ووجه الارض
ارض قلنا ان عنيتم بقولكم انها جزء من الارض انه يسمى ارضا فهو ممنوع وان عنيتم انه يخرج منها فينتقض بالذهب والفضة والشجر فان التيمم عليها حرام
بالاجماع وان كان خارجا من الارض وبالجملة فلا نسلم ان جواز التيمم متعلق بما يخرج من الارض بل على ما يسمى ارضا واختلف المفسرون في ان المراد بالطيب
في الآية الكريمة فبعضهم على انه الطاهر مؤيدا بقوله عليه السلام ترابها طهورا اذ النجس لا يعقل كونه طهورا لغيره وبعضهم على انه المباح وفي دلالة الطيب
عليه نوع خفاء والمصنف جمع بينهما فبناء على ما قاله لا يجوز التيمم على الارض النجسة وكذا في الارض المغصوبة اقول نعم لا يجوز على الارض المغصوبة
لكن لا بالآية بل بالسنة اذ النهي في العبادة يقتضي الفساد والمراد بالمغصوب ما ليس بمباح ولا مملوك ولا مأذون فيه صريحا او ضمنا كالمأذون
في التصرف فيه او فحوى كالمأذون في دخوله وطيه ونحوهما عموما او خصوصا او بشاهد الحال كالصحاري المملوكة حيث لا ضرر على المالك ومثله جاز

التنزه خارج حيث لا يتوجه عليه ضرر كذلك نعم لو ظن الكراهة او صرح بها المالك امتنع ويتحقق النهي عن المغصوب في حال الاختيار قطعا واما الاضطرار
فغير واضح كالمحبوس المكلف في مكان مغصوب ولم يجد ماء مباحا او وجد ولزم من استعماله اضرارا بالمالك فيحتمل جواز التيمم بترابه الطاهر
مع عدم وجود غيره كما يجوز الصلاة فيه لخروجه بالاكراه عن النهي لامتناع التكليف بما لا يطاق ويحتمل عدم الجواز لافتقاره الى التصرف
في المغصوب زائدا على اصل الكون وفسر الطيب في الآية بعضهم بالارض المنبتة دون ما لا ينبت كالسبخة وايدوا قولهم هذا بقوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه وهذا التفسير مخالف لتفسير اصحابنا فاطرح ... قوله تعالى فامسحوا بايديكم ... ان الباء في
بايديكم المقدم للاستعانة وفي بوجوهكم ... للتبعيض كما يدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام وقد قدمنا في مبحث الوضوء ولا عبرة
بانكار سيبويه مجيء الباء للتبعيض وايديكم عطف على وجوهكم اي بايديكم بعض ايديكم فيكون ايضا للتبعيض واختلف المفسرون
في معنى لفظة من في قوله سبحانه وايديكم منه على ثلاثة اقوال وصحح المحقق رحمه الله قولين منها الاول انها لابتداء الغاية والضمير عائد الى
الصعيد واشار اليه بقوله ابتداء من الصعيد والثاني انها للتبعيض والضمير للصعيد كما يقول اخذت من الدراهم واكلت من الطعام
وهذا هو الذي رجحه صاحب الكشاف بل ادعى انه لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت رأسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى
التبعيض وحكم بان القول بانها لابتداء الغاية تعسف وكلامه فيما يتعلق بالعربية مقبول اذا لم يثبت خلافه واشار الى هذا بقوله او
ببعض الصعيد بان تضعوا ايديكم على بعضه ثم تمسحوا الوجه واليدين والثالث انها للسببية والضمير عائد الى الحدث المدلول عليه بقوله
سبحانه او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء وفيه انه يلزم رجع الضمير الى الابعد وقطعه عن الاقرب ويستلزم ايضا حمل كلمة
منه تأكيدا لا تأسيسا اذ السببية تفهم من الفاء ومن كون المسح في معرض الجزاء ولذا لم يتعرض المصنف اليه واشار الى احتمال اخر وهو كون الباء
للتبعيض والضمير الى التيمم كما ورد في الرواية والمراد بالتيمم ما يتيمم به وهو الصعيد فمرجعه الى القول الثاني كما لا يخفى قوله فلا دلالة الى قوله فلا
دلالة صريحا على تعين كون كلمة من تبعيضية على وجوب اللصوق وعلوق شيء من التراب على اليد اذ لفظ من مشترك بين التبعيض وابتداء الغاية
فلا اولوية في الاحتجاج واذا لم يجب اللصوق فلا يجب كون ما يتيمم به ترابا ملصقا او حجرا فيه غبار يلصق كما توهم اقول
اذا كانت الباء للتبعيض والضمير للصعيد لا يبعد كون العلوق شرطا كما هو المتبادر وذهب بعض فقهائنا كابن الجنيد وصاحب
الكشاف مع انه حنفي المذهب ولم يذهب ابو حنيفة الى الاشتراط ذهب هو الى اشتراط العلوق ويمكن تأييد القول باشتراطه
بما تضمنته صحيحة زرارة من كلام الباقر عليه السلام في تفسير هذه الآية فان الظاهر منه انه لابد من العلوق فان قيل ربما يفهم من استحباب نفض
اليدين بعد الضرب بطلان ما ذهبوا اليه من اشتراط العلوق قلنا لا دلالة في استحباب النفض على عدم اشتراط العلوق بل ربما
دل على اعتباره في الجملة اذ لا يتحقق النفض الا بعد العلوق وايضا لا منافاة بينهما لان اجزاء الصعيد الغبارية اللاصقة لا تتخلص
بجميعها من اليدين بمجرد حصول مسمى النفض وليس في الاخبار ما يدل على المبالغة فيه بحيث لا يبقى شيء من تلك الاجزاء اللاصقة باليدين

بحيث لا

ولعل النفض لتقليل ما يوجب تشويه الوجه من الاجزاء الترابية اللاصقة بالكفين ولعدم الاشتراط ما ذهب اليه المفيد واتباعه من عدم
جواز التيمم بالحجر قوله بل السؤال على تقدير ان يعني الغائط عما يخرج من احد السبيلين ~~...~~
قوله مع عدم ... على الماء فهم ذلك من قوله تعالى فلم تجدوا ماء اذ يندرج في عدم الوجدان عدم الماء وان كان بنحو الشراء
مع التمكن من غير حرج ولو بذل باذل الماء او قيمته وجب قبوله وعدم القدرة على استعماله او عدم الآلة او وجود المانع للص او سبع
وفهم اشعار بانه لا يتحقق عدم الوجدان الا بعد طلب الماء في سهل وحزن وحواليه مع اجتهاده ما واما اعتبار غلوة سهم في الحزنة وغلوتين
في السهل كما قيل فلا دلالة عليه فيها ولا في ... سياق بعض الاخبار يشعر به نعم لا بأس بمراعاة ذلك على جانب الاحتياط قوله دل ايضا
عطف على مدخول اي الآية تدل على اشتراط طاهرية ما يتيمم به بل اباحته ايضا اقول في دلالة مجرد الآية على اباحة ما يتيمم به بناء على تفسير
الطيب بالمباح واذا كان كذلك فالحكم بكون الآية تدل على طاهريته واباحته معا في زمان واحد محل تأمل بل الآن يتوجه الاشتراك
او المجاز وقوله بل طهارة الماء واباحته ايضا في دلالة الآية على اشتراط طهارة الماء واباحته تأمل اللهم الا ان يتكلف ويقال لما دلت
الآية على طهارة ما يتيمم به بل اباحته وهو بدل من الماء فيلزم الطهارة والاباحة في المبدل منه ايضا او يقال قوله تعالى فلم تجدوا ماء صادق
على صورة وجود الماء المغصوب او النجس اذ انه فاقد للماء فيلزم منه طهارة الماء واباحته قوله واذا لا يحتاج الى الاستيعاب اي استيعاب
الوجه واليدين الى المرفقين كما في الوضوء كما ذهب اليه علي بن بابويه رحمه الله اقول الاصوب ان يقول لا يجوز الاستيعاب اذ عدم الاحتياج لا ينافي الجواز
ولعله انه لا يجوز اللهم الا ان يقال ... المحقق في المعتبر الى التخيير بين استيعاب الوجه واليدين كما قاله ابن بابويه وبين الاكتفاء
ببعض كل منهما كما قاله الاكثر لورود الروايات المعتبرة بكل من الامرين ... قال العلامة في المنتهى الى استحباب الاستيعاب واما العامة
فمختلفون ايضا فان منهم من يقول مقالة علي بن بابويه وابن جنيد باستيعاب الوجه فقط والاكتفاء بظاهر الكفين ولابي حنيفة قولان احدهما
الاستيعاب كما في الوضوء والآخر الاكتفاء باكثر اجزاء الوجه واليدين وذهب الزهري الى وجوب مسح اليدين الى الابطين لانهما حدا في الوضوء بالمرفقين
ولم يحدا في التيمم فيجب استيعاب ما يصدق عليه اليد وهذا القول مما انعقد اجماع الامة على خلافه قوله وانا ... اقول فيه نظر اذ يمكن ان يستدل
على ان اول افعال التيمم هو الضرب بوجهين اما اولا فلان لفظة منه على تقدير كونها لابتداء الغاية فيكون المعنى هكذا فامسحوا بوجوهكم وايديكم
مبتدأ من الصعيد والابتداء منه هو الضرب على الارض ظاهرا او الوضع عليه على الآخر وعلى تقدير كونها للتبعيض فايضا يستلزم كون الضرب
او الوضع مقدما على المسح اذ معناه فامسحوا بوجوهكم وايديكم ببعض الصعيد ولا يحصل بعض الصعيد الا بعد الضرب كما لا يخفى واما ثانيا
فمن قوله فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا صعيدا طاهرا مباحا ولا يتحقق قصد الصعيد الطيب الا بالضرب او الوضع اذ لا معنى لقصد الصعيد
الا هذا ... كما لا يخفى اما الترتيب والموالاة فعلى ما تقدم في الوضوء فتدبر والتيمم الذي ذكر ... دلالة ... صريحة على ان المسح
ببعض الوجه واليدين والضربة الواحدة تكفي للجنابة ايضا وليس اول افعال التيمم هو المسح كما روى ... عن ابي عبد الله عليه السلام ...

قال سألت ابا عبد الله عم عن التيمم فقال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله وهو يهزأ به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة
فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وروى زرارة قال قال ابو جعفر عم قال رسول الله ذات
يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم
اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك قوله عم لم يعد ذلك اى لم يتجاوز
الجبينين ولا الكفين ولفظ يعد فعل مضارع مجزوم بحذف آخره فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عم
قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين
ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا قال شيخنا البهائي رحمه الله في مشرق الشمسين ربما يستدل بهذا الحديث
على وحدة الضرب عن الوضوء وتثنيته عن الغسل ولا دلالة فيه على ذلك الا اذا ثبت كون الغسل فيه مرفوعا على ان يكون الكلام قد تم بقوله عم هو
ضرب واحد للوضوء وثبوت ذلك مشكل فان احتمال كونه مجرورا بالعطف على الوضوء قائم ويراد ح بالضرب النوع كما يقال الطهارة على ضربين
مائية وترابية فيكون الحديث ح متضمنا لتعدد الضرب في كل من الوضوء والغسل انتهى اقول لا خبر صريحا على تثنية الضرب في الغسل الا ان الشيخ
ابو جعفر رحمه الله في الاستبصار جمع بين الاحاديث الواردة في الضرب بكون الضرب الواحدة في الوضوء والضربتين في الغسل لرفع التعارض
والتناقض بين الاحاديث والتفصيل في الضربات اليه ذهب المتأخرين من الفقهاء كالشيخ في مبسوطه والمفيد في المقنعة والصدوق وسلار
وابي الصلاح وابن ادريس الى وحدة الضربة فيما كان بدلا عن الوضوء وتثنيتها فيما كان بدلا عن الغسل ولم نطلع في الاخبار ما يقتضي هذا التفصيل
غير انهم زعموا ان فيه جمعا بين مختلف الاحاديث وذهب المفيد في كتاب الاركان كما نقله الشهيد في الذكرى عنه الى وجوب الضربتين في مطلق
التيمم سواء كان بدلا عن الوضوء او الغسل وذهب المرتضى رح في شرح الرسالة الى الضربة الواحدة في التيمم الذي يكون بدلا عن الغسل او عن
الوضوء وجعل الزائد عن الواحدة مستحبا ووافقه ابن الجنيد وابن ابي عقيل ومال اليه شيخنا البهائي رحمه الله حيث قال والقول بما ارتضاه المرتضى
من الاكتفاء بالضربة الواحدة مطلقا وجعل الزائد عليها مستحبا غير بعيد واستحسنه المحقق في المعتبر وبه يجمع بين الاخبار المتخالفة ولعل الجمع
بينها على هذا النحو اقرب من الجمع بينها بالتفصيل الذي اختاره اكثر المتأخرين والله اعلم اقول وفي الآية دلالة على انه يكفي تيمما واحدا اذا
اجتمع الحدث الاصغر والجنابة سواء التيمم عن الجنابة مثل التيمم عن الحدث الاصغر وانه يكفي فيهما ضربة واحدة ويحمل الزايدة التي وردت في
بعض الروايات على الاستحباب وكانه في الغسل آكد قوله مثل التي له اى مثل الآية التي سيجيء من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة الخ
عن زيادة حيث ترك ذكر الحدث الذي موجب للوضوء في اول الآية حيث قال اذا قمتم الى الصلوة ولم يقيد بحال الحدث وذكر الجنابة فقط من
بين الاحداث والاحوال الذي لم يفهم لزوم الغسل من الجنابة بعد الاباحة الى الصلوة حتى يكون الغسل واجبا لغيره كالوضوء ويكون المعطوف عليه مجزوما
وهو لم كنتم محدثين فتوضؤا ام لا ويكون معطوفا على اذا قمتم حتى يكون واجبا لنفسه لكن جنبا فيما قبل انه لا يجوز ان يكون معطوفا على اذا قمتم لمثل المعطوف

ويكون واجبا

ويكون واجبا لغيره وترك تقييد المرض بكونه مضرا الا انه يكون شاملا للضرر وعدمه وتاخيره فلم تجدوا عن قوله او جاء والمناسب العكس اذ عدم الوجدان
يناسب بحر الحدث مطلقا لا يوجب شيئا من الطهارات و ذكر الغاية والملامسة مع عدم الحاجة اليها اذ يفهم الملامسة من قوله وان كنتم جنبا فاطهروا والحدث
الاصغر الذي يكون من الغائط يفهم من قوله اذا قمتم الى الصلوة لان المراد بعد كونهم محدثين كما قررنا سابقا قوله غلوة سهم بفتح العين المعجمة
وهي مقدار الرمية من الرامي المعتدل بالآلة المعتدلة في الحزنة بسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة وهي الارض المشتملة على نحو الاشجار والاحجار
والعلو والهبوط ويجب مراعاة هذين المقدارين من كل جانب بحيث لو سوعها ولو اختلف الارض في الوصفين توزع الحكم بحسبها
ولو علم عدم الماء في بعض الجهات سقط الطلب فيه وكذا اذا علم في جميعها اقول وكان دليله لم يعتد برواية السكوني عن الصادق جعفر بن محمد
عن ابيه عن علي عم قال الطلب الماء في السفر ان كانت الحزنة فغلوة وان كانت سهلة فغلوتين لا تطلب اكثر من ذلك الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول
وادعى ابن ادريس في السرائر تواتر الروايات بمضمونها قوله مع الاحتمال اي مع احتمال وجود الماء في رحله وحواليه وان لم يكن عنده رحله
وركبه وحواليه احتمال وجوده سقط الطلب مطلقا وفي التقويم مع عدم الاحتمال نظر اذ قد يكون في غلوة سهم او سهمين وصل الماء مع انه لم يكن بمنزله
وحواليه فح يجب عليه الطلب حسبما قررنا آنفا فيمكن ان يكون قوله فتامل اشارة الى هذه المناقشة قوله ليجعل اي ان يجعل واللام في اللام على
الاول زائدة وعلى الثاني للتعليل وكذلك ليطهركم ومفعول ما يريد الله على الثاني محذوف وهو الامر كما اشار اليه بقوله وما يريد الله الامر
وعلى الاول هو الجعل كما اشرنا اليه بقوله ما يريد الله جعل الحرج وقال الفاضل الاسترابادي وما يريد الله ان يجعل عليكم من حرج في باب
الطهارة حتى لا يرخص في التيمم بل رخص فيه لصاحب الاعذار اقول هذا التفسير وان كان مناسبا للكلام السابق لكن مناف لقوله ثم فيما بعد ولكن
ليطهركم حيث جعل الغاية هو الترخيص والمفهوم من قوله لكن اذ جعل التطهير غاية اللهم الا ان يقال يمكن ان يكون لشيء واحد غايات فتامل
وقوله بالتيمم عطف على بالوضوء اي ما يريد الله الامر بالتيمم للصلوة اقول الاولى ان يقال ما يريد الله الامر بالوضوء او التيمم للصلوة وقوله تضييقا
مفعول له للارادة اي ما يريد الله الامر بهما للصلوة مثلا لاجل ان يضيق عليكم بل لان يطهركم قوله يحتمل اي قوله الا ان نقدر عليه تعيين الآية
وتلخيص التفسير الاول وجعل احتمالا لانه لا حاجة فيه الى حذف المفعول مع انه انسب لسياق الكلام كما لا يخفى على المتدبر في المقام قوله
ولا بالطلب وفي بعض النسخ ولا كلف بالطلب الظ انه عطف على قوله ما يريد الله وقوله بل بني على الظ اعراب عن قوله ما يريد الله جعل الحرج
عليكم بل بني على ظاهر الحال فقيل تيمم على صيغة الامر ويمكن ان يقرأ بخلافه بل بنى الله الحكم بالتيمم على ظاهر الارض فقيل بالباء اي فقيل ظاهر
الارض التيمم كما وقع في بعض النسخ بصيغة الاسم معرفا وقوله او اعضاء الوضوء اي جميعها غسلا ومسحا وقوله بل التيمم ايضا كله بل الى قد
اي لا يحتاج الى ايصال الارض الى جميع الاعضاء التيمم ايضا بل ببعض الوجه وبعض اليدين كما قررنا سابقا وقوله ولا يكلف عطف على
قوله لا يحتاج اي ولا يكلف في التيمم ايضا بان تطلب ترابا يمكن ايصاله والصاقه الى البشرة بل يكفي مجرد وجه الارض كما هو مقتضى الرحمة
السمحة السهلة اذ يمكن ان لا يوجد في بعض الاحيان ترابا يصلح ايصاله بل يجد اصلبا خاليا من التراب قوله كفارة للذنوب كما روي عن النبي
ص

ذهب اليه السيد ره

انه قال الوضوء يكفر ما قبله قوله من الاحداث او منها من الذنوب او ليطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهير بالماء قوله ما لا يتراءى تفريع على تفسير ليطهركم
ينظفكم من الاحداث لكن التيمم رافع في الجملة اي الى ان يتحقق الماء او يوجد التمكن القدرة على استعماله اذ لا استبعاد في حكم الشارع بعود الحدث
لا مدته فاذا وجد حكم الشارع اقول فلعل البحث يكون لفظيا اذ المشهور انه غير رافع للحدث اذ التيمم انما يزيل المنع من الصلوة الذي هو اثر الحدث
لا المانع الذي هو المؤثر ولذا ينتقض بالتمكن من استعمال الماء مع انه ليس من قبيل الاحداث وقد ادعى جماعة منهم المحقق في المعتبر اجماع العلماء كافة
على عدم رفعه الحدث وكذلك ادعى في المعتبر الاجماع على ان وجود الماء ليس حدثا وايضا ان النبي قد سمى عمر جنبا حيث قال تيممت عن الجنابة من شدة البرد
وصليت باصحابك وانت جنب فلو ارتفع حدثه بالتيمم لما سماه جنبا كما لا يسمى بذلك بعد الغسل فان قيل بناء على عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في
صدق المشتق يمكن ان يسمى المتيمم جنبا مع زوال حدثه بالتيمم قلنا لكان لكل ان يطلق على المغتسل ايضا جنبا والحال انه لا يسمى جنبا فعلم انه لا بد في صدق
المشتق بقاء معنى المشتق منه ولذا امتنع تسمية المسلم عن كفر كافرا واوجب الشهيد في قواعده جواز رفع الحدث في التيمم بناء على ان التمكن من استعمال
الماء حادث لكن يكون غاية الرفع كما يكون طريان الحدث غاية له في التيمم وغيره وفي الذكرى جوز به رفع المانع الصلوتي لانه في حكم الاستباحة وفي
الدروس انه لو نوى رفع المانع صح كما يصح ذلك ح دام الحدث عن ماقاله الشهيد في كتبه الثلث في محل المنع اما الاول فلان رفع الحدث في الطهارة
المائية ليس له غاية بل يرفع الحدث بالكلية ثم لا يعود ذلك المانع بعينه الى الوجود مرة اخرى بل يوجد بالحدث الطارئ وهو نوع آخر غير الاول وليس كذلك
التيمم فان ازالة المانع ليست ازالة كلية بل انما رفعاتها الى حد معين اذ برفعه ذلك يتحقق التمكن من استعمال الماء ولذا يجب الغسل على المتيمم بدلا من الجنابة
عند التمكن ولو كان رافعا لما وجب الا بحدث آخر موجب للغسل نعم ربما يمكن ذلك على مذهب السيد القائل بان المتيمم بدلا من غسل الجنابة
الجنابة ثم احدث ما يوجب الوضوء ووجد من الماء ما يكفيه من الوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى فان ذلك
ليس يكون التيمم رافعا وسيأتي بيان ضعف هذا القول واما الثاني فلان رفع المانع هو بعينه رفع الحدث اذ ليس المراد نفس الخارج الناقض لانه بعد ما
المعدن يستحيل رفعه لانه قد صار واقعا ويمتنع رفع الواقع وانما المراد بالحدث اثر الخارج وهو المانع الحاصل بسببه والفرق بينه وبين الاستباحة ظ
اذ المراد بالرفع ازالة الاثر الواقع بالكلية والاستباحة رفع المنع من استفادة جواز فعل المشروط بالطهارة ويجوز عدم زوال اثر الواقع بالكلية
فيها ولذا ينتقض بوجود الماء مع التمكن من استعماله وان جاز زواله بالكلية بالنسبة الى المختار المتطهر بالماء واما الثالث فهو مبني على اتحاد
حكم المتيمم ودائم الحدث وقد عرفت بينهما من الفرق فان دائم الحدث حدثه سابقا ومقارنا ومتأخرا وطهارته المائية جعلها لرفع الحدث بحيث
يمكن واستباحة في السابق خاصة لا المقارن والمتأخر يمنع تأخيره للنشر فيه بخلاف المتيمم فانه لا يصح الرفع حلقا كما حققناه فظهر من هذا التحقيق
ان النزاع يكون لفظيا اذ لا معنى للاستباحة الا اباحة دخول المحدث باحد الحدثين في الصلوة الى وجود الماء وتمكنه من استعماله وتسمية الامر الذي
عين في الرفع يكون ايضا عين الاستباحة فلا نزاع بينهما في المعنى بل في اللفظ فقط ولا مشاحة فيه ولعل قوله فتامل اشارة الى ما قلنا بعضا فتدبر
قوله في الموضعين اي الفعل في ما يريد الله في لكن يريد ويحتمل ان يكون في الموضعين قيد الكلام كما في نحو العلة وقوله لا ان لا تقدر الى الضعف كما

قال

كما قاله البيضاوي ان لا يقدر بعد اللام المزيدة وقوله لان اللم دليل لعدم تصوره وعدم ضعفه وقوله وكذا اللام اى زائدة ايضا قوله الذين متعلق بقوله
ليتم نعمته عليكم اي قوله عز اسمه تفسير لرخصة وربما كان عرضا تنبيه على ان الصلوة بلا طهارة غير تامة وان المراد بالنعمة الصلوة او شرعيتها قوله نعمته اشارة الى ان
مفعول تشكرون محذوف او اتمام النعمة او هما بالعمل بما شرع لكم فيتيلكم ويزيدكم من فضله وفيه كما قيل ايماء الى كون العبادات يقع شكرا وهو قول البلخي وقد
حققنا فيما سبق دفعه فتدبر قوله واذكروا نعمة الله وهي نعمة الاسلام وميثاقه وهو الميثاق الذي اخذه على المسلمين حين بايعهم محمد رسول الله على السمع
والطاعة في الاحوال كلها فقبلوا وقالوا سمعنا قولك واطعنا امرك وقيل هو الميثاق ليلة العقبة او في بيعة الرضوان وقال مجاهد هو الميثاق الذي اخذه
على بني آدم حين اخرجهم من صلب آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى واتقوا الله يعني في نقض العهد والميثاق ان الله عليم بذات الصدور
اي بما يضمر القلوب اي بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات اعمالكم قوله شنآن وقرئ بالسكون وعدم يجرمنكم يحمل الاشتغال مفتحا مع
فعل يتعدى بمثل ان تعتدوا والمعنى لا يحملنكم بغضكم للمشركين على ان تتركوا العدل فيعتدوا عليهم بان تشفوا ما في قلوبكم من الضغاين بارتكاب
ما لا يحل لكم من مثلة او قذف وقتل اولاد او نساء او نقض عهد او ما اشبه ذلك ثم استانف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا
ثم استانف فذكر لهم وجه الامر بقوله هو اي العدل اقرب للتقوى اي لاتقاء النار وادخل في مناسبتها او لكونه لطفا فيها ثم امرهم ونهاهم
بالامتثال بالتقوى بقوله واتقوا الله وعدهم على ترك الامتثال بقوله ان الله خبير بما تعملون فيجازيكم بالخير والشر وفيه تنبيه عظيم على وجوب
العقد والعهد مع الكفار الذين هم اعداء الله اذا كان بهذه الصفة من القوة ولا يجوز النقض في النظر بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه
واحباؤه قال ره وتكرير هذا الحكم اي الامر بالتقوى والوعيد بتركها اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاولى نزلت في المشركين وهذه في اليهود او لمزيد
الاهتمام بالعدل والمبالغة في اطفاء نائرة الغيظ قوله من حكاية اي او هو ان يقع الى آدم لمن تزوج كل من قابيل وهابيل اللذين ابناه من صلبه توأم
الاخر وكانت توأم القابيل احسن واسمها اقليما فحسد عليها اخاه وسخط فقال لهما آدم قربا قربانا فمن ايكما قبل تزوجها فقبل قربان هابيل
بان نزلت نار فاكلته فازداد قابيل حسدا وسخطا وتوعده بالقتل وقيل هما رجلان من بني اسرائيل ولذلك قيل كتبنا على بني اسرائيل من
في حكاية ابن آدم اشارة الى ان التقوى شرط لقبول العمل حيث قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله واتل اي اقرأ عليهم نبأ
اي خبر ابن آدم قوله اوحال منه او صلة على حذف مضاف اي اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت قوله ولهذا لم يعين اي ولا يطلق
ان القربان اسم لما يتقرب به الى الله لم يعين مع ان قربانهما اثنان كما قيل كان قابيل صاحب زرع وقرب ارداه فتمح عنده
وهابيل صاحب ضرع وقرب جملا سمينا وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا لا يحتاج الى واحد من التوجيهين اذ يفهم
ان كل واحد منهما قرب قربانا من ضمير التثنية فقوله تقديره لا يناسب المقام بل يكون معنى قربا اي قرب كل واحد منهما قربانا قوله
ما يريده له من كون اقليما توام زوجه او عدم قابيل بقتل هابيل فالمقتول هابيل والقاتل قابيل وكان اخوه هابيل حين لم يتقبل
الله قربانه قابيل انما يتقبل الله قوله قال يعني فيه غرضه من نقل كلام القاضي تاييد كون القبول مشروطا بالتقوى ثم اورد

الاشكال بان القاتل وجب نفسه بان لا ياخذ كف التعرض شرطا لقبول الطاعة ولا يقبل الامن مؤمن متق و لهذا اى ولعدم استراط ما شرط الفقهاء
اى الكرخى وقالوا ان الفسق لا يمنع من صحة العبادة اذا كانت على وجهها اى على وجه القربة والاخلاص اللهم الا ان توجه باحد التوجيهين
الذين حاصل الاول ان المراد بالتقوى التقوى فى تلك العبادة بان لا يقصد بها الريا مثلا لا التقوى مطلقا حتى لا يصح العبادة الا من
يخص لا يصدر منه ذنب اصلا وحاصل الثانى ان المراد لمن التقوى والتحرز عن ذنب ينافى تلك العبادة كالاتيان بضدها فيكون
الاية بتبيينها الى ان الامر بالشى يستلزم النهى عن ضده كما هو المقرر فى الاصول وهو موجب لفساد العبادة واشار الى محصل الوجهين
بقوله وبالجملة يشترط فى قبول العبادة عدم كونها معصية هذا بالنظر الى الوجه الاول واستلزامها للمعصية هذا اشارة الى الوجه الثانى قوله
قال فى ق والصواب قال فى ق لان العبارة هى عبارة الفاضل الكاشف وقوله تحرج بالحاء المهملة والجيم احترازا اى تاثم وتجنب
عن قتله واستسلم اى انقاد له خوفا من الله وقوله لان الدفع الخ اشارة الى جواب ما قيل ان حفظ النفس واجب وذلك لا يتحقق الا
بالدفع فكيف ما بيل لا يتوجه الى الدفع خوفا من الله فاجاب اولا بان الدفع لم يتعين ثم بعد ذلك ابيح وحل وثانيا بان عدم التوجه
الى الدفع تحرجا ايضا هو الافضل كما روى كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل قوله علم ان حق اى استسلم ما بيل نفسه لقتلها قابيل
عن تحرج فاشار الشيخ قوله واستسلم خوفا الخ اقول يمكن ان يكون المراد التسليم فى ما هو عدم قتله للدفع لا التسليم مطلقا بقرينة قوله خوفا
من الله فلا يكون قوله واستسلم فى محل المنع وقوله وكذا كونه اى كون التسليم مباحا فى محل المنع فان وجوب حفظ النفس عقلى لا شرعى فقوله لم يتح
بعد ثم اذ لا يصح هذا الا على تقدير كون حفظ النفس شرعيا فلا يمكن اباحة التسليم الذى هو منافى الحفظ وقوله بل اضراب اى بل التسليم هو عين قتل
النفس لكونه منافيا له كتب هنا الفاضل التفرشى حاشية وهى هكذا اذا كان حفظ النفس مستلزما للدفع المستلزم لقتل نفس اخرى فلكونه غير لازم
فى محل المنع كما اذا امر حاكم الجور بقتل مؤمن فانه لا يجوز كما صرح به الفقهاء ولان لا تقية فى الدماء مع انه يستلزم حفظ النفس انتهى اقول القياس
عليه غير صحيح اذ الفارق موجود بينهما فان المؤمن الذى امر بقتله غير متوجه لقتل نفس معصوم فلا يجوز للمامور العقصد الى قتله وان كان العقد
المذكور موجبا لحفظ النفس بخلاف ما نحن فيه فان قابيل قصد قتل اخيه هابيل فوجب عقلا دفعه حفظا للنفس المعصوم فتامل قوله والاية لا تدل
اشارة الى منع اخر على قوله واستسلم حاصله ان الاية لا تدل على التسليم فانه قد عدم البسط لقوله لا قتلك فتدل على عدم بسط اليد بقصد
القتل لا على عدم بسط اليد لقصد الدفع بدون قصد القتل وهو ظاهر فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل
مع ان التناسب بينهما اولى قلت لتفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع رسما وبالكلية ولذا اكده بالباء المؤكدة للنفى
اقول فيفهم من هذا الجواب الذى ذكره فى ق ان هابيل لم يتوجه الى مقام الدفع اصلا فلا تنقل قوله من اخوانه حيث قال الله فبعث
الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة اخيه قال فى ق روى انه اول قتيل قتل على وجه الارض من بنى ادم ولما قتله تركه
بالعراء لا يدرى ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره سنة حتى اروح وعكفت عليه السباع فبعث الله غرابين فاقتتلا

فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه فى الحفرة فقال يا ويلتى الخ وروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت
عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك قوله الثانية يا ايها الذين الخ اقول ان جعل شان المؤمنين بالخطاب تنشيطا لهم واغتنا لسلك
المامور به وجبر الكلفة التكليف بلذة المخاطبة فان قيل يلزم من اختصاص التكليف بهم عدم كون غيرهم مكلفين بالمامورات فلا يكون
الكفار مكلفين بالصلوة قلنا التخصيص لانهم المتهيئون للامتثال المنتفعون بالاعمال وان كان الكفار ايضا مكلفون بالمامورات والاحكام
فى الاحراز والاجتناب عبر سبحانه عن النهى عن الشى بالنهى عن القرب به كما قال سبحانه ولا تقربوا مال اليتيم ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا
المعنى لا تقربوا بان تصلوا فالمراد النهى عن فعل الصلوة والقيام اليها فى حال السكر اعلم ان المفسرين اختلفوا فى المراد بالسكر فى الاية
فبعضهم الى ان المراد سكر النعاس فان الناعس لا يعلم بالقول وهذا خروج عن الحقيقة اذ الظاهر ان اطلاق السكران على الناعس والنائم
استعارة ملاقة التشبيه والخروج عنها بغير داع لا يجوز وقيل المراد النهى عن السكر نفسه اى لا تسكروا وانتم مخاطبون بالصلوة وهو
ايضا ضعيف فلان الاية كما قال اكثر المفسرين نزلت قبل تحريم الخمر وانه النهى صريح عن قرب الصلوة فى تلك الحال الا في السكر فى حال
الصلوة وقال الاكثرون ان المراد سكر الخمر كما نقل ان عبد الرحمن بن عوف صنع مائدة ودعى جماعة من الصحابة قبل نزول تحريم الخمر فاكلوا
وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلوة المغرب فتقدم احدهم ليصلى بهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت قوله لا تصلوا الخ المؤمنون لم
يشار الى ان الخطاب ليس متوجها اليهم حال سكرهم وازالة عقلهم اذ السكران الذين يكونون موصوفين بازالة العقل غير قابل للخطاب
فالمخاطبون بهم المؤمنون الذين لم يباشروا الخمر والمباشرون الذين يعلمون ما يقولون اى فى اوايل شربهم فالتخصيص بالثانى كما يستفاد
من كلام المصنف حيث قال من السكارى غير مناسب العل مراده لئن الخطاب للمؤمنين الشاربين للخمر فى بعض الاوقات ولئن كان الخطاب غير وقت
الشرب وغير وقت الصلوة بحيث لا يمنع فعل الشرب فى وقت الصلوة كما نزل نهوا الحرام العدواى قبلها قوله ليس كل سكران لا يعقل اذ
السكران فى اوايل فعلهم يعلمون ما يقولون فيصح تكليفهم ونهيهم عن الصلوة حتى علموا ان يشرعوا فيها لا يعلموا ما يقولون بهم منه انه اذا
علموا قبل الشروع فيها ما تقولون فليس لهم عن الصلوة وفيه نظر اذ يلزم على هذا ان لو كانوا فى اوايل الصلوة يعلمون ما يقولون فى شروعها
ثم فى اثنائها زال عقلهم وان كانوا لم يعتقدوا زواله فى اول الشروع يصح صلوتهم والمتوهم انما كان ولما وجه الى سوال الخ ذلك قوله
وانتم سكارى وقرأ سكارى بالفتح وسكرى على انه جمع كهلكى او مفرد بمعنى وانتم قوم سكرى وسكرى كحبلى على انها صفة الجماعة
كذا فى ق وجملة المبتدا والخبر حال عن فاعل لا تقربوا وحتى تعلموا ما تقولون يحتمل ان يكون تعليلية كما فى اسلمت حتى ادخل الجنة وان يكون بمعنى الى ان
كما فى اسير حتى تغيب الشمس والمعنى على الاول لا تقربوا الصلوة حال كونهم سكارى حتى تعلموا ما تقولون يعنى اذا علموا ما يقولون قربوها
فيكون الحكم بالقول على المقرب وعلى الثانى لا تقربوا الصلوة حال كونهم سكارى الى ان تعلموا ما تقولون ثم بعد العلم بالقول قربوا فالحكم واحد وقوله ولهذا اى
ولاجل صحة تكليفهم ونهيهم عن الصلوة لكونهم فى اوايل السكر قبل زوال عقلهم لكن لو لا الى زوال اوجب الفقها القضاء على السكران لانهم صاروا

مكلفين بالصلوة ولم يفعلوها فلم يسقط الوجوب عنهم حتى فعلوا فى غير وقتها فدلت الاية الكريمة على بطلان صلوة السكران الطالبين للقضاء النهى فى العبادة الفاسدة وفى قوله
جل شانه حتى تعلموا ما تقولون نوع اشعار بانه ينبغى للمصلى ان يعلم ما يقوله فى الصلوة ويلاحظ معانى ما يقرأه ويأتى به من الاذكار والادعية والمناجاة
فقد روى رئيس المحدثين قدس الله روحه عن الصادق عليه السلام انه قال من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له وقد توهم
دلالة الاية على عدم خروج المؤمن بشرب الخمر وكونه من الايمان فيكون الفاسق مؤمنا وفيه نظر من وجوه اذ فرق بين المؤمنين وبين الذين امنوا الاختصاص
الاول بعلمهم وهذه المحسوسية دون الثانى وهو المتحقق هنا اولا لانه ثبوت وصف الايمان بعد الشكر فانه فى قوة ان يقال لا تفسقوا ولا تكفروا بعد
وثالثا ان السكر ربما يحصل بالشرب على وجه الخطاء او الاكراه فلا يستلزم الفسق والخروج عن الايمان او يقال ان المراد بالسكر سكر النوم كما صح القول به
ايضا وعلى هذا ففى الاية دلالة على وجوب القضاء اذا فاتت بالنوم كما فى حال السكر كالاغماء اقول سنح لى اشكال قوى وهو انه يفهم من قوله جل شانه حتى تعلموا
ما تقولون ان النهى عن الصلوة حال كونهم سكارى مقصورا الى ان تعلموا ما تقولون فيلزم اذا ارتفع عدم علمهم بما تقولون يكونون مامورين بها وتقبل ارتكم منهم
فيلزم منه تقبل الطاعة من الفاسق وهو منافى لما قال سبحانه فى قصة قتل قابيل اخوه انما يتقبل الله من المتقين وقال تعالى وفيه اشارة الى ان الطاعة لا تقبل الا
من مؤمن متق اللهم الا ان يقال ان المراد ثم انما يتقبل الله من المتقين بحيث يجازيهم على فعل الطاعة فى الاخرة لكن يكون صحيحا شرعا مجزيا ولو مع القضاء
فتدبر قوله ولا جنبا عطف عليها اى على جملة انتم سكارى لانها منصوب على الحالية عن فاعل ولا تقربوا ايضا اى لا تقربوا الصلوة جنبا والجنب لغة
بمعنى البعد وشرعا البعد عن احكام الطاهرين بحصول الحشفة فى الفرج او خروج المنى يقظة او نوما وهو مصدر من الجنابة ولم يختلف ويستوى
فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث لانه يجرى مجرى المصدر حتى تغتسلوا اى الى ان تغتسلوا فحتى هنا بمعنى الى ان لا غير وقوله الا مسافرين اشارة
الى ان المراد بقوله الا عابرى سبيل بمعنى مسافرين والاستثنا متعلق بقوله ولا جنبا اى لا تقربوا الصلوة جنبا فى عامة الاحوال الا فى السفر
فانتصابه على الحال او صفة لقوله جنبا فانه يجوز صلوته جنبا لكم بالتيمم مع تعذر الغسل فقوله الا مسافرين فى قوة قوله معذورين فيندفع ما قيل
انه يفهم من ظاهر الاية لزم جواز التيمم للجنب مختص بحال السفر والكون فى الحضر والتعبير عن مطلق المعذور بعابرى سبيل كانه لتحقق الاعذار
غالبا فى السفر والى هذا اشار المصنف بقوله وقيد العبور جواز التيمم بعابرى سبيل للاغلبية الاحتياج الى التيمم فى السفر وان كان يجوز فى غير
السفر ايضا فى حال الضرورة وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث بل يباح به الصلوة كما هو المشهور وقد حققنا فيما سبق الكلام فيه قوله
مواضع الصلوة اى المضاف محذوف اى لا تقربوا مواضع الصلوة وهى المساجد او من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو مجاز شايع فى كلام البلغا
والمعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان الا غلب ان الذى يأتى فى المساجد انما يأتيها للصلوة وهى مشتملة على اذكار واقوال يمنع السكر من
الاتيان بها على وجهها ولا انتم جنب واستثنى من هذه الحالة ما اذا كنتم عابرى سبيل اى مارين فى المسجد ومجتازين فيه اذ العبور حقيقة هو
الجواز المكانى والسبيل الطريق بان يدخلوا من باب ويخرجوا من باب اخر ففى الاية دلالة على عدم جواز المكث للجنب فى المسجد الا مجتازا
مطلقا خلافا لابى حنيفة حيث لا يجوز اجتياز الجنب فى شئ من المساجد اصلا الا اذا كان الماء فى المسجد ودخول العامة يجوز دون اجتيازه فى المسجدين

ايضا ولا خلاف فى حرمة المكث فى المساجد للجنب من علمائنا الا من ابى يعلى سلار فقد جعل المكث فى المسجد مكروها ولم اقف له فى ذلك على حجة وقد استنبط
فخر المحققين قدس الله روحه من هذه عدم جواز مكث الجنب فى المسجد اذا تيمم تيمما مبيحا للصلوة لانه سبحانه علق دخول الجنب الى المسجد على الاتيان
بالغسل لا غير بخلاف صلوته فانه جل شانه علقها على الغسل مع وجود الماء وعلى التيمم مع عدمه قوله وقال فى ان الخ غرضه ذكر المرجح لما قيل من ان المعنى
لا تقربوا مواضع الصلوة وهو اختيار ابى جعفر عليه السلام كما قال فى مجمع البيان ويؤيده عدم الاحتياج الى تقييد العبور بالتيمم بل لزوم ملم يقل به احد من
عدم جواز الصلوة للمتيمم عند الضرورة بالتيمم لو حمل على الاول لانه نهاه عنها حتى يغتسل وايضا لما بين سبحانه حكم الجنب فى اخر الاية
حين عدم الماء فلو حملناه هنا ايضا على حكم الجنب لزم التكرار واليه اشار بقوله وجعل فى ق ذكر كون الصلوة مع التيمم بعد ذكر الجنب موردا التقدير
المضاف والوجه للتاييد الا التكرار فقوله كانه غير جيد وايضا لو حمل على الاول لزم حمل العابر على المعذورين بقرينة ما يأتى فى التيمم وهو
مجاز فالحمل على معناه الحقيقى اى المارين المجتازين اولى كما هو المراد من الثانى ويمكن الجواب عن الوجوه المرجحة انه ان اريد بالاحتياج الى
تقدير التيمم اى الا مسافرين متيممين فلا نم اذ الاستثنا لا يقتضى الا جواز صلوة الجنب قبل الغسل فى الجملة اما عدم كون الجواز مشروطا بشئ اخر
كالتيمم فلا نم يحتاج الى بيان حكم المعذور الذى قال الله تعالى وان كنتم مرضى الخ وان اريد الابهام فغير مضر لانه يحتاج الى البيان ومعتبر ... لا
فرق بين الاحتمالين اذ كما ان الجنب لا يجوز له التوجه الى الصلوة حتى يغتسل مع عدم العذر او تيمم معه فكذا الجنب لا يجوز له ان يمكث فى المساجد
حتى يغتسل مع عدم العذر او تيمم معه فعلى هذا لا يلزم تقييد العبور بالتيمم ولا عدم جواز الصلوة للمتيمم عند الضرورة بالتيمم ولا يلزم التكرار
ايضا مع انه يلزم على الثانى حمل القرب عن الصلوة على حضور مواضعها من المساجد او تقدير مواضع مضافا بقرينة عابرى سبيل محمولا على ظاهره
واما الجواب عن ارتكاب المجاز حيث حمل عن معنى الحقيقى للعابر الى المجازى الذى هو المعذور فهو غير مضر اذ مدار عبارات البلغاء على المجاز فارتكابه
مع القرينة حسن واما الجواب عن الرواية فمع تقدير صحتها لا يلزم ان يكون المراد بالاية منحصرا فيها اذ للتفسير بطون فيمكن ان يكون هذا او لخدام محامل
فتدبر فان قيل ذكر الصلوة بالتيمم فى المائدة يوجب التكرار على الاول فلا تا ... حمل ... يوجب ... التكرار قلنا ذكر كون الصلوة بالتيمم بعد
يقتضيه قوله او جاء احد منكم من الغائط يوهم كون المحدث بالحدث الاصغر محتاجا الى الوضوء ومع عدمه الى التيمم كما هو ظاهر العموم وليس فيما
يخصه بالصلوة وهو مخالف للاجماع الا ان يقال يكفى فى التخصيص ما هو معلوم شرعا من عدم الاحتياج الى الوضوء المسنون فطريق الاولى لا يحتاج الى حكم
السبيل الذى هو التيمم قوله والقول بتحريم الخ اشار اليه فى التفسير الثانى من المعنيين حيث انه يلزم تحريم دخول السكران المسجد وهو غير مسلم كما قال
النيشابورى ان جماعة الصحابة قبل تحريم الخمر شربوها ثم ياتون المسجد للصلوة مع الرسول فهو اعم من الا ان يكون للصلوة فيرجع الى تحريمها المارج وفيه
تامل اذ يفهم من كلام النيشابورى ان دخول السكران فى المسجد صار ممنوعا بعد ما كان جائزا الى ان تحقق نزول هذه الاية قبل اية تحريم الخمر وانه علم
ان حق الدخول فى المسجد لذكر الله او للصلوة وحالة السكر يكون منافيا فيكون حراما كما يدل عليه قوله فى سورة المائدة يصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة
قوله يخلطكم المعنى يستقيم بلا قصور لان حاصل معناها لا تقربوا المساجد للصلوة فى حال السكر ولا يدخلوها جنبا فهو معنى صحيح موافق

لو لم يبادر ... النيشابورى ... من الى ج

من رواية عن ابي جعفر قوله اقول يفهم من ظاهر الاية بنا على هذا التفسير عدم جواز المكث في المساجد بالتيمم حيث قيد الغاية بالغسل فتدبر قوله في المسجدين لا يبعد ان يكون نزول الاية قبل حرمة الاجتياز في المسجدين كما قيل بان الاية على جواز الاجتياز بالمفهوم على تقدير الصفة والاثم عموما فيها قوله وان تتمة الاية الخ ولا يضعف الثاني كما عرفت سابقا الى ترجيح الاول بقوله وان تتمة الاية اى قوله جل شانه وان كنتم مرضى من احكام الصلوة فلو لم يكن المراد من قوله سبحانه ولا تقربوا الصلوة الدخول فيها في حال السكر لم يفهم عدم الدخول في الصلوة في هذه الحالة بل المفهوم من الاية حكم آخر وهو عدم اللبث في المساجد في هذه الحالة وهو ليس من احكام الصلوة فالظاهر ان المراد بصدر الاية الدخول في الصلوة الذي هو من احكامها كما ان تتمة الاية من احكامها فحصلت التناسب قوله لا يخفى ان تتمة الاية ليس لها دخل في بيان احكام الصلوة بل بيان لاسباب التيمم اللهم الا ان يقال التيمم من احكامها لكن فيه بعد قوله وان امكن الخ غرضه توجيه اخر للاية بان يكون المراد من قوله ولا تقربوا النهي عن الدخول في الصلوة في حال السكر ولا جنبا بان يكون بتقدير اي ولا تدخلوا مواضع الصلوة اعني المساجد جنبا وح فصدر الاية محمول على ظاهرها بلا تقدير وسلم عن القول بتحريم دخول السكران المسجد وهو ليس بمعلوم من الروايات والتقدير في ولا جنبا وان كان على خلاف الظاهر لكن حكم موافق للاخبار واقوال الفقهاء قوله يحتمل الاشارة الى توجيه اخر للاية بان يكون المنهي القرب الى الصلوة مطلقا يعني مجملا فهو بيان لقوله مطلقا اما بالنسبة الى السكران فعلها وبالنسبة الى الجنب الدخول الى مواضعها ويكون كل واحد من الحكمين معلوما بالبيان من الروايات ولا يخفى ان هذا الوجه من بعد اذ المراد بصدر الاية الدخول في الصلوة وذلك يقتضي ان يكون المراد من قوله ولا جنبا النهي عن الدخول فيها جنبا فحملها على مواضعها موجب لتنافر النظم كما لا يخفى لكن بعده اقل من التوجيه الاول اذ فيه التنافر يحتاج الى التقدير كما مر وكان وجه الثالث هو الذي نقله بعض فضلاء العربية في كتاب الفن في صناعات البديع من ان استخدم في هذه الاية لفظ الصلوة في معناها الحقيقي وفي موضع الصلوة فان قرينة حتى تعلموا ما تقولون دلت على الصلوة وقرينة الا عابري سبيل على المسجد فالاستخدام ح عبارة عن ان ياتي المتكلم بلفظ مشترك بين معنيين مقرونة بقرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنيي تلك اللفظ ولكن هذا النوع من الاستخدام غير مشهور بين المتاخرين من علماء المعاني اذ المشهور منه نوعان احدهما ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم بضميره الراجع اليه معناه الاخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا والثاني ان يراد باحد الضميرين الراجعين الى لفظ احد معنييه وبالاخر معناه الاخر كقوله فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي اقول عدم اشتهار هذا النوع بين المتاخرين من غير ان صاحب ذكره من اعلام علماء المعاني واعاظم بلغائهم ولا مشاحة في الاصطلاح قال شيخنا البهائي رحمه الله لا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل لا يلائم رواية زرارة ومحمد بن مسلم التي اشرنا اليه فانها كما ترى ... الجنب والحائض يدخلان المسجد الا ان اقل الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى قال ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا هذا لفظ الرواية وهو عليه السلام سكت عن تفسير الصلوة بمواضعها فاحتمال ارادة معناه الحقيقي تام والله اعلم انتهى اقول الاظهر ان تحمل القرب على المعنى الذي هو اعم من التلبس بفعلها والتعرض له بالعزم او القيام اليها والحضور في مواضعها المعدة لفعلها وبالجملة فيفهم من الاية دلالة على وجوب ما يلزم من التلبس بالصلوة او حضور المسجد حال السكر من تركها ليستلزمه وفعل ما يستلزم عدمه

حتى قيل

حتى قيل بحرمة شرب المسكر فلا يكون التكليف مخصوصا بمن شرب او بما تحمل الزوال ولا يقال بعد كما توهم والا من شرب ولم يذهب عقله بعد يحرم عليه الدخول في الصلوة او المسجد اذا علم انه يذهب قبل الخروج فلو كان فيها او في المسجد فخاف ذهاب العقل قبل الخروج وجب المسارعة الى الخروج ونحو ذلك الجنابة فانه يجب ما يؤمن من التلبس بفعل الصلوة او حضور المسجد على الوجه المنهي ولو قبل الجنابة حتى ان من لم يجنب يحرم عليه اذا دخل الصلوة او المسجد اجنب ووقع منه ذلك المنهي حرم عليه الدخول ولو كان فيها اوجب عليه ذلك وجب المسارعة كذا في ايات الاحكام للفاضل الاسترابادي قوله يدل على عموم خروج المؤمنين الخ بوجه الدلالة ان الخطاب للمؤمنين الموصوفين بوصف السكر فمع كونهم موصوفين بهذه الصفة يكونون متصفين بالايمان واما الدلالة على النهي عن الدخول في الصلوة حتى تعلموا ما تقولون فيفهم منه انهم بعد كونهم متصفين بهذه الصفة وصاروا على الحالة السابقة على السكر وتعلموا ما تقولون يصح منهم وجه العبادة فمع الايمان فيكونون مؤمنين ويمكن ان يناقش في التعليل الاول بان خطابهم بالمؤمنين يمكن ان يكون قبل شربهم الخمر ولم يزل عقلهم كما يصح ان يقال يا ايها المؤمنون لا تكفروا ولا تفسقوا وعن التعليل الثاني بان المراد تعلموا ما تقولون وتابوا واشار اليها بقوله فتامل فيه لكن الحق الحقيق بالاتباع ان المؤمن بسبب شرب وغيره من الفسوق لا يخرج عن الايمان والذي ينافيه من الايات والاخبار لا بد فيه من التاويل وقد حققناه في محله فتدبر قوله ويدل على تحريم الخ يعني في الاية دلالة على تحريم دخول شارب الخمر الذي يعقل اذا علم زوال عقله بعد الدخول في الصلوة او في المساجد فقوله فيها متعلق بقوله تحريم دخوله ومحصله تحريم الدخول على هذه الحالة فيهما اي في الصلوة والمساجد فاذا علم انه بعد الدخول فيهما زال عقله فضمير التثنية راجع الى الصلوة والمساجد ووجه الدلالة انه لا شك ان الخطاب في حال كونهم عاقلين غير زائلي عقلهم بانهم لا تقربوا الصلوة حال كونهم سكارى اذ لا يكونوا آثمين من فعل ما يجب تركا او ترك ما يجب فعلا وذلك الا منهم يكونوا في ابتداء فعل الصلوة على هذه الحال او يكونوا آيلين اليها بعد الشروع فيها وهذا الوجه جار في دخول المساجد اذ الدخول فيها اما الفعل فيؤول الى الاول واما الاثم فيتبع ان يجنب المساجد عن اللهو ويرتكب ذكر اسمه واذا كنتم على حال السكر لا يكونوا آمنين في ابتداء الدخول او بعده من ان يعمل عمل مكس شيئين ويتعين ما يجب قوله في دلالة الاية على تحريم دخول شارب الخمر في المساجد مطلقا اذا علم زوال عقله بعد الدخول نظر قوله ويحمل الاقوى كذلك اي كل مزيل للعقل حتى النوم والنعاس كشرب الخمر في انه منهي عن الدخول معه في الصلوة او في المساجد اذ العلة مشتركة ويؤيده ان بعضهم فسر السكر بالنعاس فان النعس لا يعلم ما يقول واطلاقه عليه من باب الاستعارة اذ علاقة المشابهة قوله وفيها اي في الاية اشارة الى ان العلة ثم اذ علة النهي هي عدم العلم بما يقول وهي جارية هنا لانه لو كان غافلا او مشغولا بغير ما يتعلق بالصلوة لم يكن مشغولا بالصلوة وعارفا بما يقول فيها قوله فيها اي في الصلوة على التفسير الاول او في المسجد على التفسير الثاني فلا تقربوا الصلوة كما مر الا المتيمم المسافر بحمل عابري سبيل على المسافر وعلى الاول وحمله على المارين في المساجد على الثاني وقد عرفت ما فيه فتدبر قوله وعدم حصول الخ الظاهر انه عطف على تحريم دخول الجنب اي وكذا الاية تدل على عدم حصول رفع الحدث بالتيمم بل يستباح به كل ما يستباح بالغسل والوضوء ووجه الدلالة كما يظهر من تتبع ان قوله تعالى الا عابري سبيل متعلق بقوله جنبا استثناء من اعم الاحوال اي لا تقربوا الصلوة جنبا على عامة الاحوال الا في السفر وذلك اذا لم يجد الماء ويشهد له تعقيبه بذكر التيمم اي الجنب لقوله جنبا غير عابري سبيل وعلى التقديرين يفهم انه يصدق على المتيمم انه جنب ولا يكون جنبا الا ان لا يرفع الحدث منه ويؤيده ما قال الترمذي لعمرو وقد تيمم

على الوجه المعتبر او عدم الوصول اليه مع كونه موجودا لكونه في بئر بعيد القعر متعذر الوصول اليه من دون الالة وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض او ثمن او ثوب نفيس او اعارة وكلونه في محل يخاف من السبع او اللص على نفس محترمة او شي من الاطراف كذلك او المال المحترم له او لغيره لنفي الحرج والنهي عن التهلكة او من الفاحشة كالخوف على العرض والبضع وكذلك الخوف على الدابة وفي الخوف مع عدم سبب موجب بل لمجرد الجبن بحيث ادى الجبن الى ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثير مما يسوغ التيمم لاجل انما الوهم الذي لا ينشأ عن ضرر ظنا او لعدم التمكن او وجوده وخاف الضرر على نفسه او غيره ولو وجده يمكن لاجزه في حال العطش سواء كان في الزمان الحاضر او المستقبل بحيث يحتاج الى الغير وجب الشراء لانتفاء الضرر وان زاد عن ثمن المثل اضعافا مضاعفة فرع الاول لو بذل باذل الماء او الالة هل يجب قبوله ام لا اذ كان البذل على وجه الشرع كالهبة وكونها الظاهر انه لا يجب لوجود المنة بخلاف ما لو كان البذل على وجه القرض فان اخذه واجب لان الملك ح فيه تحقق ولا انتفاء المنة ولوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق الثالث لا يجوز حكاية بما يملكه الماء او الالة لانتفاء الضرورة بخلاف خوف العطش المؤدي الى الهلاك والطعام للجائع فانه جائز بل قد يصير واجبا الثالث لو وجد ماء موضوعا في الفلاة في حب او كوز ونحوه للسابلة جاز له الوضوء او الغسل ولم يسوغ له التيمم لانه واجد الا ان يعلم او يظن انه وضع للشرب ولو كان كثيرا دلت الكثرة على تسويغ الطهارة منه ذكر ذلك في النهاية وفيه تامل الرابع لو بذل ثمن الى اجل يقدر عليه عند الحلول فقد صرح العلامة وجماعة بالوجوب لانه سبيلا الى تحصيل الماء ولم يصدق انه فاقد او مشكل الشهيد الثاني بان شغل الذمة بالدين مع عدم الوثوق بالحيوة وقت الحلول ضرر عظيم والاحتياط عدم الاقتراض وجواز التيمم قوله او مسافرين لذلك اي لا يقدرون على استعمال الماء لوجه من الوجوه المعتبرة محتاجين الى التطهير مطلقا اي سواء كانوا محدثين بالحدث الاصغر او الاكبر فقوله محدثين بيان لقوله مطلقا قوله واشار الى مطلق المحدث الخ اقول العلم مقصود منه قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط اشارة الى مطلق الحدث الاصغر بناء على تفسيره الذي حصله انه لو جاء احد منكم من المواضع التي لغائط فيها فعبر عن الملزوم واريد اللازم الذي هو الحدث الاصغر بطريق الكناية المصطلح للعربية فيكون اشارة الى مطلق الحدث الاصغر ثم قال ولكن في ادخال مطلق الحدث الاصغر في لفظ الغائط تامل اذ المتبادر من لفظ الغائط النجاسة المعلومة فقط او كناية عما يخرج من احد السبيلين فيكون شاملا للاحداث الثلاثة بناء على ما فسره اذ المجي من المواضع التي يقال لها كناية عن انه يحدث بخروج احدها ثم فعبر عن المجي منها بملازمه الذي هو الحدث الخروج الخارج منها واما القول في كونه كناية عن الخارج عن احدهما ايضا تامل بل يمكن ان يقال النكتة في ذكر نوع من الحدث الاصغر ونوع من الاكبر في مقام التيمم وترك الحدث الاصغر مطلقا في الوضوء للاشارة الى ان الاصغر والاكبر كلاهما موجبان للتيمم لئلا يتوهم ان الاكبر فقط موجب للتيمم عند تعذر الغسل وليس الاختصار لجواز ان يقال حتى يحتاج الى تكلفات بعيدة بحيث يصير الكلام ام تمر خارجا عن البلاغة ويؤول الى الالغاز والتعمية المخل بالفصاحة وعلم ان نكتة ما لم يجره ذكر المحدث بالحدث الاصغر بعد ما ذكر من اسبابه ما يكون حدثا بالذات اعني ما يخرج من احد السبيلين المعبر عنه بالغائط واما البواقي فلما كان حدثيتها بالعرض استغنى بذكر ما بالذات عما يكون بالعرض قوله كان الاستنجاء الى المجاع اي كناية عن المجي عن احد السبيلين كما ان اللامستم كناية عن الجماع الذي يكون موجبا للغسل لكن فرق بين الكنايتين فان في الاولى الانتقال من الملزوم الى اللازم والثانية بالعكس اذ الملامسة لازمة للجماع فذكر اللازم

واريد الملزوم اعني الجماع وكلاهما صحيحان على ما قرر في علم العربية وقد فسر الملامسة بالجماع في الروايات كحسنة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل او لامستم النساء قال هو الجماع ولكن الله ستير يحب الستر فلم يسم كما تسمون ومنها ما رواه الشيخ
في كتاب الطلاق في باب ما يوجب [illegible] الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الملامسة النساء وهو الايقاع بهن [illegible]
[illegible] المس ينقض الوضوء قوله كالمباشرة في الصوم حيث قال الله تعالى في آية الصوم فالآن باشروهن والمباشرة في الاعتكاف حيث قال
عز وجل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لان المفسرين ذهبوا الى ان مراد الله من المباشرة فيها كناية عن الجماع فكذا المراد من الملامسة هاهنا
كناية عن الجماع قوله ويحتمل كونه اي كون لامستم كناية عن مطلق الموجب للغسل يعني [illegible] بطريق الكناية الى مطلق الحدث الاكبر فذكر الملامسة الذي هو اللازم
واراد الملزوم الذي هو الغسل فيكون شاملا لجميع الاغسال لكنه بعيد خصوصا في دلالته على مس الميت اذ الغالب من الملامسة هو الجماع لا الاسباب الاخر [illegible]
[illegible]

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم لعمار [illegible] ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احداهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك
اي لم يتجاوز الجبينين ولا الكفين وغير ذلك من الاخبار الصحيحة قوله وقيل ضربتان فيهما اي في الوضوء والغسل مستندا برواية اسماعيل بن همام
الكندي عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين ورواية الاهوازي عن صفوان بن يحيى عن العلاء عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن التيمم فقال
مرتين مرتين للوجه واليدين فظاهر اطلاق التيمم في هذين الحديثين تدل على ما ذهب اليه المفيد قدس الله روحه في كتاب الاركان من وجوب الضربتين
في مطلق التيمم سواء كان بدلا عن الغسل او الوضوء اقول الاولى لمذهب [illegible] وجماعة من المتأخرين من ان الواجب فيهما ضربة واحدة موافقا
للاحاديث الكثيرة وظاهر الآية والاخبار التي وردت للضربتين حملنا على ان الضربة الثانية فيها مسنونة جمعا بين الاخبار وهذا الجمع اولى
من الجمع الذي ذكره الشيخ في التهذيب موافقا لما هو المشهور واشار الى ما قلناه [illegible] بقوله ولا يبعد كون الضربة في الوضوء والغسل واحدا ويكون
التخيير بين الضربة والضربتين بطريق الاستحباب جمعا بين الادلة والقائل بالضربتين احوط واولى اقول ذهب علي بن بابويه طاب ثراه وجماعة
من علمائنا قدس الله ارواحهم الى استيعاب الوجه واليدين بالمسح كالغسل في الوضوء وتثليث الضربات مستندا بما روي عن الاهوازي عن ابن ابي عمير
عن ابن اذينة عن ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى
[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالبطلان اما الاول لانه خلاف اجماع الامة اذ لم يقل احد بعدم وجوب الطواف عليه واما الثاني فلانه يلزم الحرج في الشرع وهو منفي عقلا ونقلا قوله
وللاخبار عطف على قوله ولعدم الفرق في وجه ثالث للابطال قوله فخر المحققين اي لورود الاخبار الكثيرة بان التيمم احد الطهورين وانه يكفي
عشر سنين ولا يريد بقوله هذا ان التيمم الواحد يكفي الى عشرة سنين بل المراد دوام التيمم اي يجوز الصلوة مثلا بالتيمم الى عشر سنين
وغير ذلك وهذه الروايات واشباهها يدل على عموم بدلية [illegible] وجه رابع للابطال قوله محصله ان ظاهر الاية يشعر بالعموم قوله ولا تدل على
ما ذكره اي الاية لا تدل على ما ذكره فخر المحققين من المنع الطواف للجنب المتيمم الا على تقدير مواضع صلوة وهو بعيد كما سيأتي التقدير بعيد
كما مر سابقا مفصلا وعلى تسليم التقدير وعدم بعده فالمراد لا تقربوا المساجد جنبا بلا تيمم يعني يجوز قربه بالتيمم الذي هو احد الطهورين
فعلى هذا يجوز طوافه وصلوته وجميع افعاله فمعنى ما ذكرناه [illegible] الاربعة سالما عن المعارض الذي ذكره فخر المحققين حيث قال معنى ولا جنبا الا
اي ولا تقربوا مواضع الصلوة اي المساجد الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وهذا صريح في انه لا يجوز الطواف للجنب حتى تغتسلوا بل جميع العبادات
ولا اختصاص له بالطواف لكن بما نقلنا من تقديره بقولنا بلا تيمم اندفع ايضا ولكن في التقدير تامل اذ لا فرق بين تقديركم وتقديره في
كونهما خلاف الظاهر قوله لعل المأمورين في القرآن المأمورين هم اهل الكتاب الذين هم مأمورون في التورية والانجيل كما روي عن ابن عباس وذهب
اليه كثير ولعل عليهم الايات السابقة من هذه السورة ويحتمل ان يكون المأمورون هم الكفار المشركون من اهل الكتاب وعبدة الاصنام ويحتمل
ان يكون المأمورون هم المكلفون مطلقا والمشار [illegible] الى الناس المكلفون وهو اظهر من حيث المعنى لعمومه وشموله هم الاول والثاني
اظهر من حيث اللفظ اذ الكلام في احوال اهل الكتاب وعبدة الاصنام كما قال كان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاصنام
يقولون قبل مبعث النبي لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد صلعم
قوله مخلصين في القرآن المراد بالاخلاص هو ايقاع الطاعة خالصة لله وحده والمعنى من القربة التي ذكرها اصحابنا في النية ويؤيده
قول النبي صلعم في الحديث القدسي من عمل لي عملا واشرك فيه غيري تركته لشريكه وقيل تعظيما له ومهابة وانقيادا ولا يخطر بباله غرض
آخر سواه حتى رجاء الثواب وخوف العقاب وقريب منه قول علي عم ما عبدتك خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة
فعبدتك وهو الاقوى لان ذلك شرك مناف للاخلاص وقيل معنى كون العبادة والطاعة لله انه ان يفعلها خوفا من عقابه ورجاء لثوابه
وقيل يفعلها حياء قوله الدين بالكسر الجزاء والاسلام والعبادة والطاعة والملة والورع والمعصية والمراد هنا اما العبادة او الجزاء
اي المخلصين له العبادة او ما يوجب الجزاء والامر وهي العبادة ايضا واللام في ليعبدوا اما زائدة اي ما امروا الا ان يعبدوا الله مخلصين
او تعليلية اي ما امروا بما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله تعالى وفي الاول المأمور به هو نفس العبادة خالصة لله وان كل مأمور به عبادة
والله يجب ايقاعها مخلصا وعلى الثاني المأمور به شيء يؤدي العمل به الى العبادة ولا يكون كل المأمور به عبادة فعلى الاول اشكل قضاء
الدين ودفع الظلم والنوم عند الغروب الخ اذا لم يقع على وجه الاخلاص لا يحصل به الامتثال بالمأمور به وكان المكلف تاركا وان حصل

براءة الذمة

براءة الذمة من حق الناس وبعض المصالح المتعلقة بالمأمور به سقط التكليف لعدم بقاء المحل لا لوقوع الامتثال فلا يكون الاخلاص
في شيء منها شرطا لحصول الثواب فقط بل لعدم العقاب ايضا فتامل وعلى الثاني فمثل الامثلة المذكورة اذا لم يقع على وجه الاخلاص لم يكن اثما ومعاقبا
وان لم يحصل له الثواب فيكون الاخلاص على هذا شرطا لحصول الثواب لا لعدم العقاب لانه لا عقاب ح فان قيل على الاول يكون المعنى
ان اهل الكتاب ما امروا الا بالعبادة مخلصا وان كانوا مكلفين بغير ذلك ايضا مع ان بعض الاحكام منهيا عنهم وعلى الثاني
يلزم ان يكون ما امروا به على وجه الاخلاص ولا يكون المنهي عنهم على هذا الوجه مع انهم مكلفون به ايضا على هذا الوجه والا لم يكونوا مثابا
على تركهم بل معاقبا ايضا على الاول لا الثاني فلا تكون المنهيات في تحت المأمورات لانهم مأمورون بتركها كما انهم مأمورون بفعل
بعضها فيندفع السؤالين كما لا يخفى فان قيل على الوجهين يخرج بعض المباحات التي لا اثم ولا عقاب على فعله وتركه فما معنى
الحصر قلنا الحصر اضافي بالنسبة الى العبادة ولا يكون المباحات منها قوله اي امروا به اختار زيادة اللام وان الدين بمعنى
الجزاء ولذا قدر مما يوجب الذي هو العبادة عن العبادة وان الاخلاص اختصاص العبادة به وحده وان لا يعبدوا
غيره كالكفار ولا تشركوا الغير في عبادة الله كالمشرك بعبادة الله ولا شك ان في الآية دلالة على ان الريا شرك لان العبادة على قصد الريا
لا يكون العبادة لله وحده بل المقصود منها هو مع غيره فيلزم ان يكون المرائي مشركا اقول ان اردتم بالشرك الذي يكون منافيا
للايمان فذلك حق لان لا يصير المخلص القاصد به كافرا بالاجماع وان اردتم الشرك بمعنى اللغوي فهو مسلم لكن المراد بالشرك المنفي
بالآية هو الشرك المقابل للايمان نعم عبادة المرائي لا يكون خالصا بل مشوبا فلا يصح لا للشرك بل لعدم الاخلاص وكان المراد بقوله
فتامل هذا والاصوب ان يقال وفيها دلالة على ان عمل المرائي لا الفاسد يصح لانه لا يكون خالصا لله لانه يكون مشركا قوله حنفاء اي الحنف
محركة بمعنى الاستقامة اي حال كونهم مستقيمين على طريق الحق والصواب او من الحنف بمعنى الميل اي مائلين الى الحق عن الاعتقادات
الزائغة والطرق الباطلة ومال المصنف الى الثاني لانه انسب بمعناه العرفي وان الاول اعم فائدة اذ يكون الميل عن الباطل الى الحق لانها
مع الاستقامة عليه وهذا انسب بالحصر وآكد للاخلاص قوله على زيادة الاهتمام بهما لان عطفهما من عطف الخاص على العام اذ
العبادة عامة وهما خاصان وعطف الخاص على العام يكون لزيادة الاهتمام بالخاص فكانه لا يكون من جنس العام كعطف صلوة
الوسطى على الصلوات كما قرر في العربية قوله على وجوب النية اي استدل بهذه الآية على وجوب النية في العبادات كلها بان الفعل لا يقع
هكذا الا باعتبار قصده كذلك وهو النية والمراد بالاخلاص القربة التي ذكر الاصحاب فيها لتلازمهما في العبادات الصحيحة
كلها حتى الطهارات مائية وترابية اذ لا فرق بينها خلافا لابي حنيفة حيث خص بالترابية لا غير لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي
اقصدوا والحق ان تم الدليل لزم اعتبارها في الكل لكن في دلالة الآية فقطع اعتبارها تامل اذ لا بد للنية من قصد الفعل بجنس
المنوي من كونه وضوءا او صلوة وبنوعه ليمتاز عن نوع آخر كالاباحة او الرفع للوضوء وبوصفه الفارق بين افراد نوعه كالوجوب
[illegible]

والمندوب وبوقته المحدود له بالشخص الى ما يتوقف فيمن الاداء ان فعل فيه والقضاء ان فعل خارجا عنه ثم القربة والاظهر من الآية من قصد
الامور المعتبرة منها الا الاخلاص فكيف تدل الآية على وجوب النية المذكورة نعم يمكن الاستدلال بوجوبها من الاخبار كقوله عم انما
الاعمال بالنيات [illegible] لا قول الا بعمل ولا عمل الا بالنية وايضا هذه الآية فتدبر قوله خصوصا على ان في دلالة الآية على النية
تامل خصوصا على ما قررنا وما امروا اي المأمورون في كتبهم هم الكفار اللذون لاهل الكتاب واذا كان الحكم مختصا بهم اي
باهل الكتاب فلم يلزم ثبوتها اقول لا بعد في ان ما وجب عليهم يجب علينا ايضا ويدل عليه قوله تعالى في آخر الآية وذلك دين القيمة قال
الامام الطبرسي القيمة هي الشريعة الحقة المستقيمة قوله نعم اي لا يمكن الاستدلال بالآية على النية المشهورة بين الاصحاب نعم
يمكن الاستدلال بالآية على ايقاع ما ثبت كونها عبادة شرعية على وجه الاخلاص ولما انجر البحث الى النية فاردت ان احقق الكلام
فيها فنقول الكلام في النية ووجوبها وكيفيتها واحكامها فيها اربع مباحث البحث الاول في تعريفها قال الشهيد في الذكرى
هي قصد الفعل على وجه تقربا الى الله تعالى وقال العلامة في عدة هي ارادة ايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا وزاد بعضهم في الكفارات
المائية الرفع او الاباحة وفي الترابية الاستباحة وفي الصلوة اليومية الاداء والقضاء فالارادة بمنزلة الجنس دخل فيها ارادة
الفعل والترك وما اشتمل على الوجوه المذكورة وغيره وخرج بالفعل غير الفعل من الترك الخ يشمل الواجب والندب وعما زاد احدهما
عن الآخر بنيته لحدهما وبالتقرب بقصد الريا والقربة هي موافقة ارادة الله تعالى ونبه عليه قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة
تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى اي لا يفعله الا ابتغاء وجه ربه وقوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله اي ارادة لطاعته
فيكون القربة بمعنى فعل العبادة حبا له او بمعنى فعلها حياء له كما جاء في الخبر عن النبي استحيوا من الله حق الحياء اعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فاذا تخيل الرؤية انبعث على الحياء والتعظيم والمهابة وعن امير المؤمنين عم وقد قال له
ذعلب اليماني بالذال المعجمة المكسورة والعين المهملة الساكنة واللام المكسورة هل رأيت ربك يا امير المؤمنين فقال عليه السلم
اعبد ما لا ارى فقال وكيف تراه فقال لا تراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان او تعظيما له ومهابة وانقيادا
او بمعنى فعلها لكونه اهلا للعبادة وهذه الغاية مجمع على كون العبادة تقع بها معتبرة وهي اكمل مراتب الاخلاص قال امير المؤمنين عم
ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك اشارة الى هذا ايضا واما بمعنى طلب الرفعة
عند الله تعالى بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني وتنبيه عليه قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح ولكي تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب
ونقل الشهيد في قواعده عن الاصحاب بطلان العبادة بقصد رجاء الثواب والخوف من العقاب وبه قطع السيد رضي الدين ابن
طاوس رحمه الله محتجا بان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه

عبد لئيم

عبد لئيم وذكر في الذكرى ان قوما من الاصحاب قطعوا على ان قصد الثواب مخرج عنه لانه جعله واسطة بينه وبين الله تعالى وليس بذلك لدلالة الآي والاخبار عليه
وترغيبات القرآن والسنة مشعرة به ولا نسلم ان قصد الثواب مخرج عن ابتغاء وجه الله تعالى بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فمبتغيه
مبتغ وجه الله تعالى فلا يقدح كون تلك الغاية باعثة على العبادة لان الكتاب والسنة مشتملان على المرهبات من الحدود والتعزيرات
والمرغبات من المدح والثناء في العاجل والجنة ونعيمها في الآجل نعم قصد الطاعة التي هي موافقة الارادة اولى لانه هو الغرض الاهم وقصد
المكلف في تقربه الطاعة لله او ابتغاء وجه الله كان كافيا ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد البحث الثاني في وجوبها اما من
الآية فقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني والامر للوجوب فهي عليه وعلينا
للاتباع والتاسي وفي دلالتهما على النية المعتبرة تامل نعم يدل على وجوب نية القربة في العبادة كما عرفت واما من الحديث فكقوله عم
انما الاعمال بالنيات وقوله انما لكل امرئ ما نوى ولقول الرضا عم لا قول الا بعمل ولا عمل الا بالنية ولان الفعل اذا امكن وقوعه على
وجوه بعضها غير مراد للشارع لم يحصل الامتياز الا بالنية والا لزم الترجيح من غير مرجح ونقل في الخلاف والمختلف الاجماع
على وجوبها وفي المعتبر اسنده الى الثلثة وقال الشيخ في التهذيب في تاويل خبر اعادة الوضوء بترك التسمية ان المراد بها النية
ولكن قال ابن الجنيد لم نعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين وعطف على استحبابها ولذا لم يذكر القدماء كالصدوقين في كتبهم
وقال الجعفي لا عمل الا بنية ولا باس بان تقدمت النية على العمل او كانت معه وهذان القولان مع غرابتهما مشكلان لان المتقدم
عزم لا نية والواقع في الاثناء اشكل لخلو بعضه عن نية وحمله على الصوم قياس محض مع الفرق بان ماهية الصوم واحدة بخلاف
الوضوء المتعدد الافعال واستحبابها لا اعلم قولا لاحد من علمائنا فان احتج ابن الجنيد على الاصحاب بانه تعالى قال اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يذكر النية وبان الماء مطهر مطلقا فاذا استعمل في مواضعه وقع موقعه اجيب بان الآية حجة لنا
لا علينا لان المفهوم من قوله تعالى فاغسلوا لاجل الصلوة ومنه قولهم ان لقيت الامير فخذ اهبتك واذا قابلت العدو فخذ سلاحك فان
المفهوم منه للقاء الامير ومقابلة العدو وطهورية الماء مسلمة ولكن تجمع بينه وبين قول النبي انما الاعمال بالنيات واحتج على العمل
لطهورية الماء على الاطلاق في رفع الحدث لانه كحرك القبيح ولان المقصود زوال النجاسة بالماء وقد حصل بخلاف الطهارة فان الغرض
بها العبادة فاذا ظهر بطلانهما ثبت وجوب النية البحث الثالث في كيفيتها اقول لا ريب ان القربة لا بد منها بلا خلاف ولكن في
تفسيرها خلاف كما مر والاولى ان يقصد بها كونه تعالى اهلا للعبادة وذهب المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف الى نية الرفع او
الاستباحة فعل شرط صحتها بالطهارة بالقربة لان المتبادر من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة اذ هو المفهوم لغة
من قولهم اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الاسد ولا معنى لاجل الصلوة الا ارادة استباحتها ولا يصح ارادة استباحتها
الا اذا رفع المانع منها من الحدث فبينهما تلازم فيقصد كل واحد منهما ليحصل المطلوب وفيه نظر لمنع ارادة ذلك لغة بل الظاهر المفهوم

لا تلق الا بعد الاستباح وكذا التقدير في الآية اذ معنى اذا قمتم لا تقوموا الى الصلوة الا بالطهارة ولا يلزم منه ان يقصد استباحتها او رفع الحدث
وانا فقد خطا جواز لانه لو كان شرطها وقام الى الصلوة كفى بالاتفاق ولو كان المطلب القيام لاجلها لم يكف لانه لم يتطهر لاجل الصلوة
فلزم عدم صحة دخوله في الصلوة لكنه صحيح بالاجماع لا يقال انما حصل بسبب الفعل مع استصحابه بصيرة كانه واقع للطهر لانه من ذلك بل ربما كانت
الغاية الاولى متاخرة للغاية الاخرى كالوضوء للوضوء السابق اباحة الطواف مثلا ثم قصد ثانيا الصلوة فلا تصدق عليها انه توضأ
لاجلها اذ نية احدها غير نية الاخرى ولو سلم ان المعنى لاجلها فلا نسلم انه يلزم قصد احد الامرين بل يوجب قصد الاستباحة فقط اذ لا دليل
على قصد الرفع مع ان الاصل عدم الوجوب كما قال العلامة السيد المرتضى رحمه الله الى تحتم الاستباحة فقط وما اجاب العلامة في المختلف بان رفع
الحدث يستلزم الاستباحة لانها نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف فيها فانه الغاية الحقيقية بما ان ازالة الحدث ليس غاية
ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة ففيه نظر لانا نقول اولا لا ندعي ان نية الرفع لا يستلزم الاستباحة او ينافيها بل نقول
ان الرفع لا دليل عليه وان الآية انما يستلزم الاستباحة فقط وثانيا بان استلزام الرفع للاستباحة تحقق في حق المختار لكن لا يلزم من نية نيتها
الا اذا كان اللزوم لازما بيّنا بحيث يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم وظاهر ان استلزام رفع الحدث لاستباحة الصلوة ليس كذلك لان يتوقف المراد
بالاستباحة رفع المنع من الصلوة وبرفع الحدث رفع المانع وبرفع المانع يستلزم رفع المنع الذي هو معنى الاستباحة وذهب ابو الصلاح وابن البراج
وابن حمزة والراوندي الى وجوب نية الجمع بين الامرين محتجين بالجمع بين ادلة القولين ولعدم اللزوم بين الرفع والاستباحة اذ يوجد الرفع
بدون الاستباحة كما في غسل الحائض ان قلنا برفعه الاكبر والاستباحة بدون الرفع كما في التيمم ودائم الحدث فاذا لم يتلازما لم يكف احدهما عن
الاخر واورد الشهيد عليه منع عدم لزوم البين لكن لم يذكر للمنع سندا والتحقيق ان اللازم البين له معنيان احدهما ما يلزم من تصور
الملزوم تصوره ككون الاثنين ضعف الواحد فان من تصور الاثنين ادرك انها ضعف الواحد ويقال له البين بالمعنى الاخص والثاني
ما يلزم من تصوره مع الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم وهو البين بالمعنى الاعم فان اراد الشهيد المعنى الاول فمنعه وارد اذ اللزوم بينهما غير
بين كما عرفت وان اراد الثاني فمنعه وارد اذ اللزوم بهذا المعنى متحقق بين رفع الحدث ورفع المنع مع النسبة بينهما اذ العلم باحدهما
مستلزم للعلم بالاخر هذا كله على تقدير دلالة الآية على اعتبار الاستباحة وقد عرفت ما فيه واعتبر جماعة من الفقهاء كالعلامة في الارشاد والمحقق في
الشرائع فيها نية الوجوب او الندب اما الوجوب لايقاع الفعل على وجهه ولا يتم الا بذلك او وجوب التعرض لمشخصات الفعل الواقع على جهات
متعددة ليقصد احدها حتى يتميز عن الاخر لان الوضوء مثلا لما كان تارة يقع على وجه الندب واخرى على وجه الوجوب فيجب لتشخصه تمييزه
باحدهما عن الوجه الاخر ولا يخفى ضعف الوجهين اما الاول فلانه لا صلاحية له لاثبات حكم شرعي حتى قيل انه كلام شعري واما الثاني فلانه
في الوضوء ان تم في غيره من العبادات لعدم اجتماع وضوء الواجب والندب في وقت واحد حتى يحتاج المكلف في نيته الى تمييز
احدهما عن الاخر لانه ان كان المكلف مخاطبا بمشروط بالوضوء فليس له الا نية الوجوب والا فليس له الا نية الندب ولا ينتقض بالمجدد
الندب

بتقدير جوازه

بتقدير جوازه قبل الصلوة حيث انه غير واجب مع ان المجدد مخاطب بغير وجه بالطهارة لانه في وقت ايقاع احدهما لا يمكن وقوع الاخر اذ قبل الوضوء
الاول الواجب لا يتصور الندب المجدد وعند وضوء المجدد لا يتصور نية الوجوب فلم يقع احدهما على وجهين وانما قلنا انه تم الدليل في
غير الوضوء من العبادات اذ يمكن ان ينوي بغسل واحد للجنابة والجمعة على قول لكن يلغو نية الندب والحق انه لا يمكن عبادة صحيحة تكون واجبا
وندبا اذ لم يكن باعتبارين لا يكون واجبا فتدبر وقولي الى الان لم نظفر بدليل شرعي من الاخبار والايات على وجوب الرفع والاستباحة
والوجوب او الندب في النية الا القربة ويظهر لي لا يكون تاما كما قررنا ونعم ما قال السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس لم اعرف نقلا
متواترا ولا آحادا يقتضي القصد الى رفع الحدث او استباحة الصلوة لكن علمنا انه لا بد من نية القربة والا كان هذا من باب اسكتوا
عما سكت الله عنه وقال الشهيد الثاني في شرح الارشاد وبالجملة فمشخصات النية غير القربة لم يرد بها نص على الخصوص فلا يرد
من اثباتها من دليل صالح وليس فيما لكن الاحتياط يقتضي قصد الرفع والاستباحة والوجوب والقربة لبراءة الذمة مع انه ذهب جمع
من الفقهاء الى اعتبارها وقصدها فيها حتى نقل الشهيد عن ابن ادريس الاجماع على اعتبار الرفع او الاستباحة فتامل فانها المسلم من معارك
الاراء واعلم انه يجب المقارنة لابتداء الوضوء مثلا كغسل الوجه ليقع التاثير ولدلالة انما الاعمال بالنيات عليه والمشهور جواز
مقارنتها لغسل اليدين المستحب للوضوء على المشهور لانه من جملة الوضوء الكامل وقال الشهيد في الذكرى واولى منه عند المضمضة والاستنشاق
لقربها الى الواجب وجوز ابن ادريس تقديمها عند غسل اليدين في الغسل دون الوضوء وفيه عند المضمضة والاستنشاق تحقق
بايهام العبادة والعرف تحكم وصاحب البشرى اعني السيد جمال الدين بن طاوس توقف في مقارنتها لغسل اليدين وكذا المضمضة
والاستنشاق لعدم صدق الوضوء الحقيقي عليها والقطع بالصحة اذا قارن عند غسل الوجه وقال الشيخ زين الدين في شرح الارشاد
لا يجوز تقديمها عند غيرهما من مسنونات الوضوء كالسواك والتسمية اجماعا وايضا قال فيه لا يجوز ايقاعها عند غسل اليدين الذي
هو من غير حدث النوم او البول والغائط كالريح او عقيب الاكل او بعد مباشرة من يتهم بالنجاسة اوجه وجوب غسلها اذا كانت نجسة
اذ لا يعد من افعال الوضوء مع احتماله لانه اولى بالمراعاة من الندب حصولها على ما ورد من التعليل في النائم بانه لا يدري اين باتت
يده فانه يقتضي ان لرفع نجاسة موهومة فالمحققة اولى واولى بعدم الجواز ما لو كان غسلها لغير الواجب والندب من باقي الاحكام
الخمسة اما الاباحة فلغسلها من الوسخ او المحرم كغسلها مع قصر الماء عن الغسلات الواجبة او الكراهة كما لو تصور ليسبع عن الغسلات
المستحبة اذ لا يعد من السنن فضلا عن سنن الوضوء كل ذلك للخبر والاثر واشترط العلامة رحمه الله كون الغسل من ماء قليل في اناء
واسع الراس بحيث يغترف منه فلو توضأ من نهر او مصنع او من اناء لا يمكن الاغتراف منه لم يجزه النية عنده بل لم يستحب غسلها
لمفهوم قول النبي اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها الاناء ثلثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده اقول
يفهم من هذا الحديث استحباب غسل اليدين من النوم ثلثا وحينئذ مرة من رواية حريز عن الباقر عليه السلام يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط

والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا بغير غسلها من البول مرتين ومن صحيحة عبيد الله الحلبي واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة واختلاف
الروايات في البول والنوم مشعر بالاستحباب ويحمل عليه الامر المذكور في التعليل فيه شعر الى ويدل منطوق آية الوضوء انه غير واجب اذ قال الله تعالى
فاغسلوا وجوهكم ولم يبدأ بغسل اليد البحث الرابع في الاحكام وفيها اربع عشرة مسئلة الاولى اذا قدم النية عند غسل اليدين دخلت نية
المندوب تحت الواجب فلا يفتقر في تحصيل الثواب الى نية اخرى وان اخل اول الفرض فلا بد للمقدم منها من شيء على الخصوص ولا
لم يترتب عليها الثانية يجب استدامتها حكما الى الفراغ من الفعل بمعنى انه لا ينوي شيئا ينافي النية الاولى اما بجميعها كما لو نوى ابطال العمل او
ما يبطله كالرياء او بجزئها كما لو نوى بغسل بقية الاعضاء في الوضوء الواجب الندب او غير ذلك مما ينافي قصود النية وفي الاستدامة الحكمية من الامور
العدمية لانها عبارة عن عدم الاتيان بنية تنافي الاولى وقد فسرت بانها امر وجودي وهو البقاء على حكم النية الاولى والعزم على مقتضاها بمعنى
تجديد عزم العبادة كلما ذكرها واستدلوا عليها بان مقتضى الدليل الدال على وجوب النية في العبادات وجوب استصحابها فعلا في كل جزء من العبادة
لقيام دليل الكل في الاجزاء لانها عبادة ايضا لكن لما تعذر في العبادات البعيدة المسافة كالاحرام وتعسر في غيرها اكتفى بالاستمرار الحكمي و
في دلالة انما الاعمال بالنيات على استدامة الحكم بالمعنى الثاني نظر اذ المراد بالنية في الحديث اما العزم على العمل وان تقدم كما ذكره اهل اللغة
او ارادته عند الشروع فيه كما اختاره الفقهاء والمراد بالاعمال العبادات المعهودة كالصلوة والصيام مثلا ومحصلها ان يفهم من الحديث
مقارنتها لابتداء مجموع العمل او تقدمها عليه واما مقارنتها لكل جزء من اجزاء العبادة بالمعنى الذي ذكره فلا اذ يكتفون في نظائره من العبادات
بنية واحدة بل الحق في توجيه الاستدامة الحكمية ان ارادتي الضدين لما كانتا متنافيين وكان الواجب ايقاع الفعل بجملته على الوجه المخصوص
انحصر ذلك بعدم ايجاد نية تنافي النية الاولى فمتى لم ينو ما ينافي النية الاولى حصل له ما نواه فلا يفتقر الى تجديد العزم المذكور لعدم الفائدة
فيه ولا دلالة عليه بل دلالة الخبر على الشرط الاقوى وهي النية لا تدل على الاكتفاء بالاضعف وهو العزم على مقتضاها من حين احضارها في الذهن وبنى الشهيد
التفسيرين على ان الباقي هل هو مستغن عن المؤثر او هو محتاج اليه فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني وفيه نظر اذ انما يتجه عليه لو كانت
النية بعد احضارها يحصل منها اثر خارجي يستغني عن الموجد او يحتاج اليه وليس كذلك بل هي عند غروبها عن القلب يلحق بالاعدام المفتقرة
الى المؤثر قطعا مع ان اللازم من الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار النية بجميع مشخصاتها لا العزم المذكور فانه غير الوجود الاول وعلى تسليم
وان دخل فيما ذكره الا ان المتفصية لصحة في هذه الاحكام الثالثة لو نوى القطع في الوضوء او القطع الفعل فانه يبطل بالنسبة الى
ما بقي والى ما مضى لانها افعال منفصلة سيما الغسل نعم لو خرج الوضوء عن الموالاة اثر ذلك فيما مضى ايضا باعتبار فوات الشرط لا باعتبار
تاثير النية في الماضي فاحتياف الوضوء والنية مع الجفاف والاولى النية فنوع لو اشتغل في اثناء الوضوء بغير افعاله مع بقاء استمرار
الحكم لم يضر ما لم يجف البلل ولا يحتاج الى نية مستانفة وكذا الغسل الا مع طول الزمان فانه لا تفتقر غاسلا او متوضيا وقال
الشهيد في الذكرى وعلى عدم احتياج في مطلق استمرار الحكم الرابعة ذو الحدث الدائم كالسلس والمبطون والمستحاضة ينوي الاستباحة

للمتقدم

التفسيرين

الاستباحة ولا علاف

ولا خلاف في صحة وضوئه وكذا الاطلاق في عدم صحة وضوئه لو نوى الرفع مطلقا بدون ضم الاستباحة ولو ضم اليها رفع الحدث لغي الا ان يقصد
رفع ما مضى ولو اكتفى برفع ما مضى بحيث الا انه يصح ايضا لانه تميز الاستباحة وان نوى رفع ما مضى رفع ما هو حاصل وتحصيل نفسه وجهان الصحة تتم
نية رفع ما هو مانع الصلوة والعبود لاغية وهو الاقوى لكن الاستيطان البطلان والبطلان لانه قصد بعضه بحتم ولو نوى رفع الحدث مطلقا
مع ضم الاستباحة ولم يقصد احد المعاني الثلث فالاقوى الصحة حملا على ما مضى والاحوط البطلان وفي صحة اشتراط ضم رفع الحدث الماضي الى
الاستباحة احتمال والاقوى عدمه اذ بالاستباحة فقط يصح الوضوء ولا دخل لرفع الحدث السابق مع بقاء الحدث اللاحق والحال غير المستمرة
لو تعدد اسباب الوضوء مثل النوم والبول وغيرها ثم نوى رفع حدث معين ارتفع الجميع لاستلزام رفع الخصوص رفع الجميع لان الاسباب
بانفسها لا ترتفع حقيقة وانما يرتفع حكمها وهو شيء واحد ولا دخل لتعدد الاسباب وكذا لا احتياج الى التعرض باضافة الرفع الى سبب واحد
بل يكون الاضافة اليه لاغيا فرع لو جمع بين نية رفع سبب واحد ونية بقاء غيره من الاحداث الواقعة ففيه وجهان الصحة بناء على
ما قلنا اذ نية رفع حدث معين مستلزمة لرفع الجميع والخصوص لغاية والبطلان وهو اقوى للتناقض اذ قصد رفع سبب واحد مستلزم لرفع
الباقي وقصد بقاءه مناف لرفعها وارادتا المتنافيين موجبة لرفع الاستدامة الحكمية وهو مستلزمة لبطلان العبادة كما سبق وكذا
لو نوى استباحة صلوة وعدم استباحتها فالاقوى البطلان اما لو نوى استباحة صلوة معينة ونفي غيرها ففيه ايضا وجهان لكن الاقوى عدم
البطلان في المختار اذ قصد نفي غيرها بمنزلة لا قصد واما المضطر فانه ينوي استباحة الصلوة مطلقا او الصلوة الواحدة اما لو زاد على الواحدة
لغت نيته واستباح الواحدة ولو نوى المضطر استباحة النافلة لم يستبح الفريضة معها وكذا العكس لان وضوءه لم يبح اكثر من واحدة ولو
نوى رفع حدث غير واقع او استباحة صلوة قد فعلها متعمدا بطل قطعا لانه كلا نية وان كان غلطا في اللفظ لم يضر مع وجود القصد الصحيح و
ان كان غلطا في القصد فالاقوى البطلان لعدم النية المعتبرة وكذا لو ظنه واقعا فبان غير واقع الخامسة لو نوى النية المعتبرة ثم ضم
التبرد او التسخن او النظافة فذهب العلامة في الارشاد والمحقق في المعتبر الى عدم البطلان لحصولها وان لم ينوها فنيتها لاغية كما ذكر الامام وقصده
مع الفعل من اعلام القوم وفي غيره البطلان سيما الجماعة لانه لا يلزم من حصولها حوله نية حصولها والكلام الاخير مع انها منافية للاخلاص
الذي هو شرط الصحة وعلى ما رجحنا في تفسير القربة قوي البطلان لو نوى التبرد خاصة ابتداء او بعد حصول النية المعتبرة بطل وضوءه في الكل
لترك ما اعتبر في النية وقصد ما لم يعتبر وفي الثانية لمنافاة النية الاولى مع رفع الاستدامة الحكمية التي هي شرط فيها ولو ضم الريا الى القربة بطل
لمنافاته للاخلاص وظاهر المرتضى انه لو نوى الريا بصلاته لم تبطل بمعنى عدم اعادتها الا بمعنى حصول الثواب وعلى التسليم الصحة مع ضم
الريا الى القربة بطريق اولى وهو مبني على قاعدته من عدم الملازمة بين قبول الاعمال وصحتها فان الصحة تحصيل الامتثال والقبول استحقاق
الثواب وفي الاصل والفرع منع فتامل السادسة لو توضأ وضوءا صحيحا ثم جدد وضوءا فتبين فساد الاول وسبق الحدث ففي ارتفاعه
وجهان من حيث عدم النية ومن ان شرعية المجدد لتدارك الخلل الواقع وكمالية الطهارة والاولى بالصحة لو شك في الحدث بعد تيقن الطهارة

وهو احوط و

فيتها

فتوضأ احتياطا بنية الاستباحة فحكم المساواة للصورة الاولى لعدم الجزم بالمنوى وعلى الى التذكرة لعدم نية الوجوب اطلق شك
في الطهارة بعد تيقن الحدث وان شك في المتاخر من الطهارة والحدث ثم تبين طهارته قطعا ان بنية الاستباحة والجزم فيها فان طهارته صحيح
وان تيقن الحدث بعد الطهارة الثانية لانه جازما في نية طهارتها وكذا الصحة قوية لو ذهل عن الطهارة فاتى بها جازما ثم تبين انه
كان قد توضأ على نوع خلل لمطابقة الجزم الواقع الثامنة العاجز عن مباشرة الافعال ينوي وان كان المباشر غيره لانه المكلف
والمباشر اله ولو نوى المباشر معه لكان احسن لان الفاعل حقيقة كذبح الهدي ولا يجزي نية المباشر وحده قطعا لعدم جواز الاستنابة في النية
اذ هي مقدورة للمكلف فيتعلق غرض الشارع بايقاع النية منه ولو زال عذره فطهارته باقية لعدم ثبوت كون ذلك حدثا جميع الوقت ام لا
بل يا ام لا التاسعة كما اشترطوا القربة في العبادات فرعوا عليه عدم صحة نية الكافر وان قصد القربة لان التقرب انما يجري على الوجه المشروع
اعنى مع الايمان لكن جوزه قوم غسل الكافر الطاهرة من الحيض تحت المسلم لمكان الضرورة وفيه نظر اذ الاتم الغسل الموطئ ضرورة بل يحرم
الغسل اولى لها من ارتكاب غسل بغير نية صحيحة وايضا لما صححوا من طهارة المرتد مع شرفه بالاسلام في وقت ما فالكافر الاصلي اولى خلافا
للعامة فانهم لما لم يكن القربة معتبرة عندهم حكموا بصحة العبادة منه فرع غسل المجنونة من الحيض يتولاه الزوج غير صحيح اذ لا تكليف
في حقها خلافا للعامة وفرعوا على الصحة فيها وجوب الاعادة بعد الافاقة والاسلام ولو ارتد المسلم في اثناء الوضوء او الغسل او التيمم بطل
لعدم البقاء على حكم النية فان عاد في موضع يصح العود بنى بنية مستانفة ان لم تبطل والا اعاد ولو ارتد بعدها لم تبطل بل يستوي
ارتفاع حدثه او استباحة الارتداد العاشرة هل يجوز تفريق النية عند كل عضو ام لا فيها ثلث صور الاولى ان يفرد كل عضو
او بعضه بنية تامة الاولى الاقوى عدم الجواز لانه عبادة واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض والقطع بان صاحب التوزيع
لم يفعل ذلك وان احتمل الاجزاء لان اجزاء العامة يستلزم اجزاء الخاصة لانها اقوى دلالة الثانية ان ينوي عند كل عضو رفع الحدث
عن ذلك العضو او عنه وعن عضو آخر فالبطلان هنا اقوى لان حكم الحدث يرجع الى الجملة فارتفاعه عنها مقصود وهو غير منوي ويحتمل
الصحة لتوهم السريان اليها الثالثة لو نوى في ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة ففيه الوجهان والاقرب البطلان
لما قلناه وعلى السريان يصح وهنا قسم رابع بان ينوي الاستحباب عند غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق والوجوب عند غسل
اول الواجب وقد عرفت سابقا فائدة الحادية عشرة لو اخل عمدا او سهوا بغسل لمعة فيغسلها في الثانية بنية الندب بطلت ولو كان جاهلا
بها ففي وجهان الصحة لاقتضاء النية الاولى وجوب الغسل فالطاري لا يؤثر لان شرعية المندوب انما هو بعد الفراغ من الواجب
فقبله لا شرع فقصده ممتنع فيتفرع على القصد الاول والبطلان لاختلاف الوجه في النية لانه غسلها في الثانية
فيكون مندوبا فلزم عدم غسلها واجبا واذا لم يغسل عضوا عمدا بطل وضوءه ويؤيد الصحة ما قال ابن الجنيد انما استحبت
الثانية لتكميل ما لعله نقص في الاولى ويكشفه عليه حسنة زرارة وبكير عن الباقر عليه السلام في الغرفة الواحدة اتجزي فقال نعم اذا بالغت

فيها

فيها والثاني يا تيان على ذلك كله في الصحة نظرا اذ الشامية تكملة لما نقص اذا كان جاهلا اما عامدا فلا وانما الغسل المندوب انما يحصل بعد تحقق الواجب
واما قبله فلا كما في تلك الصورة الثانية عشرة لو قصد وضوءا مطلقا لم يكف لاشتراكه بين الواجب والمندوب والمبيح وغيره ولو نوى الكون على الطهارة
قال في الذكرى فالاقرب الصحة لان الطهارة يمتنع بدون رفع الحدث لقول وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تحقق الطهارة بدون رفع الحدث كوضوء الحائض للذكر فانه طهارة
مع انه ليس رافعا ولو نوى استباحة الطهارة مكملة كقراءة القران او دخول المساجد فالاقرب الصحة ان نوى اجابتها على الوجه الافضل المتوقف على رفع الحدث
كذا قال الشهيد في الذكرى لكن اقول فيه نظر اذ لا يتم توقفه على رفع الحدث ولو نوى الوضوء للنوم ففي الصحة نظر اذ لا منع لنية الوضوء الحدث وقال المحقق في المعتبر
الصحة لانه قصد النوم على الوجه الافضل ولما ورد في الحديث من استحباب النوم على الطهارة فصحة الطهارة للنوم اذ التوصل الى ذلك وضوء الرافع للحدث
فليس رافعا او مبيحا حتى شرع لا للوضوء للنوم وان حصل بعد نية الرفع او الاستباحة حتى استحب النوم على الطهارة والتحقيق ان المراد للنوم
غاية مجازا اذ الغاية هي الطهارة في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على الطهارة وهي غاية صحيحة وقطع في البيان بنوي
استباحة ما يشترط فيه الطهارة فلا يصح الوضوء بنية غيره لانه مباح من دونه قلنا الاباحة لا كلام فيها وانما الكلام في وقوع ذلك المنوي
على الوجه الافضل وذلك غير حاصل من دون الطهارة ولانهم حملوا العلة في فضيلة تلك الافعال الطهارة فكيف لا يحصل فكان ان يجب عابر
ولو نوى الجنب قراءة القران او الجواز في المسجد وكذا لو نوت الحائض بعد طهرها اباحة الوطء فالاقرب الصحة لما قلناه وخصوصا على القول
بحرمته قبل الطهارة ويحتمل البطلان لان الطهارة لحق الله ولحق الزوج فلا يتبعض بل تكلف بطهارة صالحة لهما ويجاب بان القربة
حاصلة واباحة الوطء على الكمال والصحة موقوفة على رفع الحدث فيها منوي ان الثالثة عشرة لو نوى من عليه موجب الندب عمدا او غلطا او غيرهما
الوجوب ارتفع حدثه وان لم يقصد فعلها عليه من الوجوب بل قصد الصلوة المندوب وانما قلنا اعتبرنا الوجه لانه لو لم يعتبر نا الصرف الى كلام
من الواجب ويكون قيد الندب لغوا ولو انعكس الفرض بان ينوي الوجوب من ليس عليه موجب فالاقرب البطلان بناء على اعتبار الوجه وقال
الشهيد في الذكرى بصحته لدخول المندوب تحت الواجب لاشتراكهما في ترجيح الفعل وتبعه المنع من الترك موكدة واقول فيه نظر اذ بناء على
هذا قيد الوجوب والندب في النية يصير عبثا لغوا لا فائدة فيها اللهم الا ان يحمل تجرد الحدث موجبا كما احتمل الفاضل في النهاية
ولا يكون الوضوء واجبا لغيره حتى يكون الوضوء واجبا ابدا الا المجدد لكن المشهور بين الاصحاب ان الوضوء واجب لغيره و
الموجب دخول الوقت او دخول الوقت بشرط الحدث او الحدث بشرط دخول الوقت فرع على القول بالبطلان لو جدد طهارة
احتياطا بعد الوضوء الذي ليس عليه موجب ونوى الوجوب وبعد الصلوة اعاد الصلوة التي صلاها بعد الطهارة الاولى لانه
صار مشغول الذمة بالواجب ولم يفعل الطهارة الصحيحة لانه اعتقد بالطهارة الاولى وهي باطلة وهل الصلوات التي صليت
بعد الوضوء المحتاط به صحيحة ام باطلة ان قلنا لصحة الوضوء المحتاط اذا صادف الوجوب بشرط حلال الحدث في الواقع او الذهول
عن كونه متطهرا فلا يعيد والا اعاد الصلوات باسرها ورجح الشهيد عدم صحة الطهارة الثانية مستدلا بانه لا بد ان يكون جازما

لموجبية الطهارة الثانية وفي صورة الاحتياط لا يكون جازما فلا يكون وضوءه صحيحا فلا يكون الصلوة ايضا صحيحا وتوجيهه حسن كالكيفي سبيلا لو شك
في دخول الوقت الموجب بنى على الاصل الذي براءة الذمة عن الوجوب فينوي الندب ولو تبين بعد الوضوء بنية الندب دخول الوقت ففيه وجهان الصحة لعدم
جزمه بدخول الوقت وتصح الصلوة بوضوء الندب والبطلان لانه حصل له العلم بالموجب بعد ولم يعمل بمقتضاه فلا يكون طهارة صحيحة لكن لو كان الطريق
الى العلم ومع هذا توضأ بنية الندب فالبطلان قوي ولو شك في اشتغال ذمته بالموجب فالاصل البراءة وينوي الندب ولو علم الاشتغال بموجب
ثم شك في رفعه فالاصل البقاء فينوي الوجوب ولو ردد بالنية بين الواجب والندب عند الشك فالاقوى البطلان ان اعتبرنا نية الوجه لعدم الجزم
مع امكان الجزم بناء على ما قلنا من الاصل فينوي الندب ولو ظن الموجب في ذمته فتطهر بنية الوجوب ثم بان عدمه فالاقوى الصحة لامتثاله ما كلف به
ويحتمل البطلان لعدم مطابقة الواقع وهو ضعيف لانا نكلف بالظاهر لا بالواقع ولو انعكس الفرض بان ظن براءة ذمته من الموجب فتطهر بنية
الندب ثم بان عدمه فهو كما لو تطهر مجددا احتياطا فصادف الحدث فالاقوى فيه البطلان كما مر ومال العلامة في التذكرة الى الصحة وهو مشكل على
اصله من اعتبار الوجه وعدم الاجتزاء بالمجدد ولو شرع في الوضوء قبل دخول الوقت ثم دخل في اثنائه واعتبرنا الوجه فالاقرب الاستيناف لانه
عبادة واحدة متصلة فبوقوع بعضها في خارج الوقت يكون باطلا نعم لو لم يعتبر الوجه فلا يحتاج الى الاستيناف الرابعة عشرة طهارة الصبي
تمرينا معتبرة شرعا بمعنى ان يامره الولي بها ويستبيح بها الصلوة التي هي حرام على المحدث ولا يضر عدم التكليف في حقه اذ الامر بالجمعة الى
الولي والتكليف به وصحة الصلوة منه كطهارته وكذا جميع عبادته وهل ينوي الوجوب او الندب في عبادته فيه وجهان الوجوب ويكون المراد به لا الذمة
لا بمعنى انه على تركه يترتب العقاب عليه او المراد به انه لو فعل المكلف لوجب عليه فعل ما هو ليقع التمرين موقعه والندب لعدم وجه الوجوب في حقه
ونظهر فائدة الخلاف فيما لو بلغ وطهارته باقية فالشيخ في ط قطع بان الصبي والصبية اذا بلغا في اثناء الصلوة بما لا يبطل الطهارة اتما وهو مسلم
كون عبادتهما معتبرة شرعا والمحقق في المعتبر وافقه في الصبية وفي الخلاف اوجب عليه اعادة الصلوة حيث مع بقاء الوقت محتجا بان الندب
لا يقع عن الواجب والفاضل يوجب اعادة الطهارة والصلوة بناء على عدم كونها شرعيتين تذنيب ذو الجبيرة ينوي رفع الحدث لانتقال
الفرض اليها وكذا الماسح على الخف حيث يجوز بناء على عدم اعادة الوضوء لو زال عذرهما واما على الاعادة حين زوال عذرهما فينوي الاستباحة
لا الرفع كالمتيمم والمستحاضة ودائم السلس فروع الاول لو نوى في وضوءه استباحة السجدة المنسية او المرغمتين صح قطعا ولو نوى استباحة سجدة
العزيمة او مس المصحف فان اشترطنا الطهارة فيهما ارتفع حدثه والا بني على الاكمال وليس كذلك لو نوى استباحة سجدة الشكر للاجماع على عدم الطهارة
فيها فهو مبني على الاكمل قطعا الثاني لو نوى فرض الوضوء للقربة فعلى القول بالاكتفاء بالقربة وبالوجه يجزي قطعا وعلى القول باعتبار الرفع او الاستباحة
يحتمل الاجزاء لانا نعقل الفرضية بهما فقد نوى احدهما ايضا والاقوى انه لا يجزي اذ لا تلازم بين الفرض وبين الرفع والاستباحة كما لا يخفى على
المتامل الثالث يجب مقارنة النية لا على الوجه بناء على المشهور من وجوب البداءة بالاعلى وعلى غير المشهور باي جزء اتفق من الوجه ولا ريب في جواز
مقارنتها لغسل اليدين المستحب الذي هو من سنن الوضوء وكذا عند المضمضة والاستنشاق لكن ان نواها عند غسل الوجه يحتاج الى نية مستحبة

لغسل

لغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق لاجل ترتب الثواب والا فلا وهل السواك والتسمية من سننه حتى يقع النية عندهما ظاهر الاصحاب والاحاديث
انها منها ولكن لم يذكر من الاصحاب ايقاع النية عندهما ولعله لسلب اسم الغسل المعتبر في الوضوء عنها الرابع لو نوى زوج المجنونة عند انقطاع دمها
وغسلها لاباحة وطيها على تقدير توقف اباحة الوطء على الغسل فالظاهر انه كاف لكن اذا عقلت لم تستبح الصلوة به وفي كفاية هذا الغسل اذا
افاقت في اباحة الوطء تردد والاولى تجديد الغسل قوله وتدل الاية اقول وايضا في قوله حنفاء دلالة على عدم صحة عبادة الفاسق سيما مع اصراره على
الكباير لان الحنيف على ما قيل هو المستقيم على طريق الحق والصواب والمائل الى عن الاعتقادات الزايغة والطرق الباطلة ولا شك ان الفاسق
ليس على طريق الصواب وغير مائل اليه عنها كما هو قوله تعالى في نبا ابني آدم انما يتقبل الله من المتقين فان ظاهر اطلاقه كما قال القاضي ان الطاعة
لا تقبل الا من مؤمن متق وهذا بناء على قول من يقول بان فاعل الكبيرة غير مؤمن وفيه نظر واشكال فان الفقهاء لم يذكروا ذلك بل ظاهرهم ان الفسق
لا يمنع من صحة العبادة اذا فعلها على وجهها فلعل المراد ان الله لا يتقبل القربان بارسال نار تاكلها الا من المتقين او انه لا يقبل عبادة الا من المتقين
فيها بان ياتي بها على وجه لا يكون عصيانا مثل ان يقصد بها الرياء او غير ذلك من المبطلات او المراد تورع عن ذنب ينافي تلك العبادة فيكون
اشارة الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فهو موجب للفساد فلا يلزم الا اشتراط عدم كونها معصية او عدم استلزامها المعصية والله اعلم
اللهم الا ان يقال المراد بقوله حنفاء المائل عن الاديان الباطلة كلها الى دين الاسلام فيختص المعنى انهم مامورون بالعبادة على وجه الاخلاص حال كونهم مائلين
عن المذاهب الباطلة الى دين الاسلام ولا شك ان العبادة اذا لم يكن في حال الاسلام لم تكن صحيحا ومقبولة وقيل حنفاء اي حجاجا وانما قدم على الصلوة
والزكوة لان في الحج صلوة وانفاقا مال وعلى هذا استدل الاشكال اصلا قوله ولولا ذلك اي لولا وجوب التعبد قوله وذلك دين القيمة اذا المراد بالدين الملة
كما في قراءة وذلك دين القيمة فيكون من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وتانيث القيمة اما لان الدين مردود الى الملة او انها للمبالغة او صفة
للكتب التي جرى ذكرها اي ذلك دين الكتب القيمة او ملة اصحابها كما قيل وهذه الاضافة بيانية مجوزة عند الكوفيين ومن لم يجوز ذلك
منع افادة التوصيف لا مطلقا ولذا جوزوا الاضافة البيانية بين الموصوف والصفة بالاتفاق بمعنى على تقدير ارادة معنى الوصفية
والى هذا اشار بقوله اي دين الملة المستقيمة الحقة بطريق الاضافة البيانية ويصير معنى وذلك دين القيمة اي ما تقدم من العبادة على وجه الاخلاص
واقامة الصلوة وايتاء الزكوة هو الملة المستقيمة الحقة فالحصر في الاستقامة في العبادة على الوجه المذكور فيكون التعبد بالنية تم واجبا
فيكون قوله وذلك دين القيمة مؤكدا للوجوب التعبد المفهوم من قوله وما امروا الا ليعبدوا الله واما ان يكون المراد من الدين العبادة لانه
جاء بمعناه كما قال الجوهري الدين بالكسر العبادة ودانه اذل واستعبده والقيمة المستقيمة على طريق الحق والصواب فهو حينئذ
او فيعل من قام بالامر يقوم به اذا اجراه على جهة الاستقامة ولعدم اجراء الاستقامة على الدين قدر الملة عند الشريعة اي ايقاع
العبادة على نحو ما تقدم هو التعبد بالملة المستقيمة اي الشريعة الحقة والى هذا اشار بقوله ويحتمل كون الخ ووجه دلالته على كونه
تاكيدا لوجوب التعبد ظاهر قوله وكون الاضافة الخ معطوف على كون المراد اي يحتمل كون الدين مضافا الى القيمة اضافة بيانية والدين بمعنى الملة

او العادة فان قيل لم قدر المفسرون الملة مع تقدير الاضافة ولم احتيج الى تقديرها قلنا لاظهار ان القيم في الاصل صفة لموصوف محذوف هو الملة لكن ضعف وصار الكلام على الاضافة البيانية قوله غير واضح جدا القول واما ما قاله من حصول اضافة الشي الى الصفة جايزة عند الكوفيين والبصريون الذين لم يجوزوها فانما منعوا اضافة الصفة لا مطلقا والفريقان يجوزان عند قطع الكلام والتركيب عن معنى الوصفي الى الاضافي وحينئذ كذلك وعلى تقدير عدم جوازها فالفرق بين اضافة الدين الى الملة وبين اضافته الى القيمة غير واضح اذ يلزم على ما قيل اضافة الشي الى نفسه ايضا اذ الملة المقدرة صفة للدين حينئذ مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة شي واحد وقوله فافهم كانه اشارة الى انهما بمنزلة واحد في التحقق وبحسب الوجود الخارجي وذلك لا ينافي تغايرهما بالمفهوم والوجود الذهني الذي هو مناط التركيب التوصيفي وقد وجد في بعض النسخ بعد قوله فافهم والقايل به اعرف اي القايل بعدم جواز اضافة الموصوف الى الصفة اعرف بما قال فلعل عنده وجه لقوله اذا عرف بما قلنا في كلام من المناقشة فتدبر اقول اذا كان المراد بدين القيمة الملة المستقيمة يعني شريعة الاسلام كما ذكر يجب ان يكون ذلك اشارة الى الدين الكامل او اوامره او عبادة على النحو المخصوص المفهوم الزاما ومعلوم ان شيئا من ذلك ليس عين شريعة الاسلام فلا بد من ارتكاب مجاز في الاسناد او في الطرف وتقدير مضاف وكونها فلا يرد ما قيل من ان ظاهر الاية تدل على دخول الاعمال في الايمان والمشار اليه لذلك هو مجموع ما ذكر من الاعتقاد والعمل كما ذهب اليه بعض فتدبر قوله وقريب منه اي قوله تعالى وقضى ربك الاية قريب من قوله وما امروا الخ في دلالتهما على وجوب العبادة على وجه الاخلاص لكن يفرق الاولى من الثانية بوجوه لا يخفى ثم اعلم ان المتبادر الشايع ان الاخلاص هو ان يوقع الاعمال الشرعية خالصة له تعالى لا لغيره ولا يرجو بها الا من عنده فيخرج المخلص لا ينافيها رجاء الفوز بالجنة والخلود فيها والنجاة والخلاص والخلاص من النار ولكن ينافيها تبطل العبادة بقصد الريا والتبرد وازالة الوسخ او رفع الكسل ونحوها الا ان الاخلاص التام الكامل هو ان يكون معبودك بجلال ربك وكرمه واعتقاد كل فياض فيض جوده وفضله فوق ان ترجو ما عنده بامتثاله ورسومك في محبته وطريق مودته وشوقك الى متابعة مراده وتحصيل مرضاته اكثر من ان يكون شي من ذلك ملحوظا لك في عبادته كما يفهم من قول مقتدانا وهادينا وما سلم بنيا عم ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك والاخلاص بهذا المعنى حاصل للكمل من العباد حصوله للطاهرين وغاية الاشكال في نهاية الاصعاب والله يوفقني والمؤمنين تلك المرتبة العالية وقوله فافهم لعله اشارة الى ان في دلالة الاية على الاخلاص بهذا المعنى الثاني مناقشة وخفاء اذ يحتمل ان يكون المراد به الاخلاص في الدين اي لا يعبد غير الله ولا يختار دين غير الاسلام خالصا له تعالى ولا يكون مشوبا قوله عنهما اي حذف كلمة الباء ~~[illegible]~~ ان المصدرية وليس مطردا عند النحويين قوله اي المنزل او المتلو قوله اسم مرفوع للكريم الذي هو صفة القران ويحتمل ان يكون معناه عزيز مكرم او كثير النفع لتضمنه اصول العلوم المهمة من المبدا والمعاد واشتماله على صلاح معاش العباد ولانه يوجب اجرا وثوابا عظيما لقاريه والعامل باحكامه ولانه جليل القدر بين الكتب السماوية لا متيازه عنها بانه معجز باق على مر الدهور والاعصار قوله او خبران اقول الاولى تقديم هذا الاحتمال

بالجنة

والعبادة

عنوا

عن قوله او كتاب يعني كون جملة الاية الا المطهرون خبرا عن ان اولى من كونه صفة من كتاب لانه لو كان صفة للكتاب كان تاكيدا والتاسيس اولى من التاكيد ولان سياق الكلام لاظهار شرف القران وفضله وينبه عليه قوله تنزيل من رب العالمين اي القران الا كتاب الذي هو اللوح المحفوظ او قيل المصحف الذي بايدينا وفي قوله تنزيل صفة رابعة للقران اي منزل من رب العالمين والوصف بالمصدر لانه نزل نجوما بين كتب اسمه فلان في نفسه تنزيل وكذلك جرى مجرى بعض اسمائه فقيل جاء في التنزيل كذا ونطق به التنزيل او هو تنزيل على حذف المبتدا انتهى كلامه لو كان صفة للكتاب بل كان معنى قوله لا يمسه الا المطهرون لا يطلع ولا يدرك الكتاب الا الملائكة المقربون وفي اطلاعهم وحدهم اللوح المحفوظ غير واضح كما هو المعتاد من بعض الاخبار ومن كلام بعض الاخيار مع انه يلزم حمل لفظ المس على غير معناه الحقيقي بخلاف ما لو كان صفة للقران بان معناه ظاهر ولا يلزم حمل اللفظ على غير معناه الحقيقي واذا كان صفة للقران او خبرا عن ان تدل الاية على عدم جواز مس القران للمحدث مطلقا سواء كان محدثا بالاصغر او الاكبر وكذا اذا كان المراد بقوله في كتاب مكنون المصحف الذي بايدينا ويكون جملة الاية صفة للكتاب فيدل على تحريم المس ايضا بل على المنع من مس الورق والجلد ايضا كذا قيل ودلالتها على التحريم موقوف على كون الاية خبرا بمعنى النهي وعلى كون جملة الاية صفة للقران او خبرا عن ان بتقدير معقول فيه اذ الجملة الانشائية لا يصير صفة ولا خبرا الا بهذا التاويل ومرجع ضمير الاية راجع الى القران او المنزل او الكتاب بمعنى الثاني واعلم انه لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم مس خط المصحف للمحدث بالحدث الاكبر بل ادعى الشيخ الاجماع عليه وكذا الشهيد الثاني في شرح الارشاد وظاهر عبارة المنتهى حيث قال ذهب علماء الاسلام الى تحريم مس خط المصحف تفيد انه لا خلاف فيه لكن ذهب الشيخ في ط وابن البراج وابن ادريس الى جواز مس المحدث خط المصحف على كراهية والشهيد في الذكرى حمل الكراهة التي وقعت في عباراتهم على الحرمة بالنسبة الى المحدث بالحدث الاكبر واما المحدث بالحدث الاصغر فقد قال الشيخ في الخلاف بالتحريم وعليه اكثر الاصحاب الامامية وهو مروي عن ابن عمر والحسن وعطاء وطاوس والشعبي وقول مالك والشافعي واصحاب الراي مستدلين عليه برواية حريز عمن اخبره عن الصادق ع انه قال كان ابنه اسمعيل يوما بقراءة القران فقال له است على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرا ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عمن قرا في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا تمس الكتاب ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع انه قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ولا يخفى ان هذه الرواية تدل على تحريم مس جلده وغلافه ايضا وفيها دلالة ايضا على ما قيل من ارجاع الضمير الى الكتاب بمعنى المصحف ويمكن ان يستدل على تحريم مس خط المصحف بصحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر عن الرجل ايحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ومرتبطة بانه لا يحل للرجل ان يكتب القران وهو محدث فيدل على تحريم مس خطه بطريق الاولى واما ما قيل من ان نهيه عن الكتابة بسبب عن كونه مسا للمكتوب من حيث هو فلا يخلو باطل سخيف لانه تصرف في النص وعدول عن صريحه مع عدم المعارض فالقول به غير بعيد من الصواب وان كان غير مشهور بين الاصحاب لصحة الرواية مع عدم ما يعارضها ولكون تحريمه عليه هو المناسب لتعظيم القران المجيد وروي عن العامة عن ابي عبيدة

عن النبي ص الحكم بن حزام لا يمس القران الا طاهر او الضعف في الطريق لا يوجب الخروج عن مقتضاه لذا كان معاضدا لظاهر الاية وعمل الائمة الثلاثة بان الاية الكريمة ليست نصا في تحريمه لاحتمال عود الضمير الى اللوح المحفوظ واليه اشار بقوله والرجوع اي رجوع ضمير الاية الى كتاب يكون وكون الاية صفة احتمال واضح راجح من عوده الى القران لانه اقرب ويكون المراد ح بالمطهرون الملائكة المطهرون من الذنوب بمعنى لا يطلع على اللوح المحفوظ الا الملائكة المطهرون وفيه نظر كما مر ولانه لا يحتاج على ذلك التقدير الى حمل جملة الخبرية بمعنى النهي واليه اشار بقوله مع بقاية بمعناه الخبري وقوله وجواز كونه اي قوله ما كان لعله جواب عما قيل جواز كون الجملة الخبرية صفة او خبرا عن القران ح حمل معناه كون الملائكة المطهرون يطلعون دون غيرهم يستلزم الكذب في اخباره تعالى اذ اطلاع غيرهم من ذوي فاجاب بما حاصله ان جواز الاحتمالين مع هذا المعنى باعتبار حالة السابق على النزول دون حاله باعتبار الحال وبعد النزول فلا يلزم الكذب فيه قوله والاصل ٨
يؤيده يعني الاصل الذي هو الاباحة على ما هو المشهور حتى يثبت التحريم يؤيد قولهم فان قيل الاصل محكم اذا لم يثبت وبما قلنا من الروايات ثبت التحريم قلنا ثبوت التحريم بها ممنوع اذ الروايتان الاولتان لا تنهضان باثبات تحريمه لارسال اولاهما وسند ثانيهما على الحسين بن المختار وهو واقفي لم يثبت توثيقه والثالثة ففي طريقها بعض المجاهيل مع ان راويها اعني ابراهيم بن عبد الحميد ولعي واقفي متروك الرواية كما قاله الثقة سعد بن عبد الله رحمه الله وصحيحة علي بن جعفر انما دلت صريحا على تحريم الكتابة لا على تحريم المس وتعدية الحكم اليه قياس فان قيل فيلزم طرح الروايات اذا حملتم ظاهر القران على عدم التحريم قلنا لا نم لزوم الطرح بل حملنا ما على الكراهة والنهي التنزيهي والنهي المذكور لا ينافي جواز المس المستفاد من الاية وقوله وليس هنا اجماع اقول ان اردتم بقولكم هذا انه لا اجماع للمحدث بالحدث الاصغر فسلم لكن قوله هذا مناف لقولكم مطلقا وان اردتم لا اجماع مطلقا ثم اذا ادعى الشيخ في ط والشهيد الثاني في شرح الارشاد وظاهر كلام العلامة في المنتهى والشهيد الاول في الذكرى الاجماع اللهم الا ان يقال مراده ان لا اجماع في المحدث الاصغر لا المحدث مطلقا وقوله ولا خبر صريح صحيح في النهي التحريمي اذ بعض صحيح لكن لا يكون صريحا وبعضه صريح لكن غير صحيح ولهذا ذهب الشيخ في ط وابن البراج وابن ادريس الى الكراهة وهو قول بعض العامة ولكن الاحتياط مرجح لعدم مس خط المصحف للمحدث بالحدث الاصغر ايضا وما قال في ق نقلا من الكشاف من عدم جواز القراءة للمحدث فبعيد غاية البعد ولذا لم يذهب اليه احد من فقهائنا وعن حسين بن الفضل لا يعلم تفسيره وتاويله الا المطهرون من الكفر والنفاق وعن ابي العباس بن عطا لا يعرف حقائقه الا المطهرون بانوار العصمة عن اقذار المعصية وقيل المطهرون من الحدث الاكبر كالجنابة والحيض [illegible] والنفاس والمراد من المس هو مختص بالملاقاة بباطن الكف وقيل بل هو اسم للملاقاة مطلقا وهو اقرب من حيث اللغة قوله قبا بالضم ويذكر ويقصر موضع قرب المدينة ان يتطهروا والله يحب المطهرين الذميمة او من النجاسات قوله دلالة على استحباب الجمع لو كان سبب النزول ما قاله وفيها دلالة على استحباب ازالة الغايط بالماء وان جاز بالاحجار مع ان يكون افضل الفردين كما قال الفقهاء لانه اوفق للمطهرين لازالة العين والاثر لو كان سبب النزول انهم كانوا يتطهرون بالماء عن الغايط والبول كما هو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عم
الخ

استغارة

نقلا

المشار

كذا في

كذا في ق وعن النبي ص انه قال لهم ماذا تفعلون في طهركم فان الله قد احسن الثناء عليكم قالوا نغسل اثر الغايط بالماء فقال انزل الله فيكم والله يحب المطهرين وفيها دلالة على استحباب النورة والكون على الطهارة وتاييد لدلايل الاغسال المستحبة واستحباب المبالغة في الاجتناب عن المحرمات والمكروهات والاجتناب عن محال الشبهات وكل ما فيه نوع خسة ودناءة والحرص على الطاعات والحسنات فانهن يذهبن السيئات فان الطهارة ان كانت لها حقيقة شرعا فهي رافع الحدث والمبيح للصلوة وفي الاية ليست مستعملة فيها اتفاقا فلم يبق الا معناها اللغوي اي النظافة والنزاهة وهي تعم الكل كما لا يخفى ويؤيد هذا العموم قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قوله وان العمل لا يحتاج الخ عطف على استحباب الخ في الاية دلالة على ان العلم لا يشترط للعمل بمعنى ان الثواب يترتب عليه وان كان جاهلا ولم ياخذ من دليل بل اخترع في نفسه كما فيما نحن فيه وفيه منع ظاهر اذ كفاية الماء وحده والاحجار على بعض الوجوه كما هو المقرر كاف في اولوية الجمع بينهما عند العقل لظهور ان المقصود النظافة وكلما كانت اتم كانت الطهارة اكمل ولعله اشار اليه بقوله فتامل كتب الفاضل الاسترابادي في حاشيته ايات احكامه وهذه عبارته يفهم من الاية ان من فعل حسنا مع عدم اخذه بدليل شرعي كان ممدوحا ومثابا بحيث وقع هذا الثناء العظيم من الله سبحانه لهم مع عدم علمهم كما يفهم من شان النزول لو فعل المطاع جميع افعال الصلوة على ما هو عليها ولكن من غير اخذه على الوجه المقرر المبين في محله لا يبعد صحة فعله بل هو اعتقد الحق من غير دليل يكون مؤمنا ويصح جميع افعاله وان قلنا بانه ترك واجبا هذا على خلاف المشهور الا انه غير بعيد من الشريعة السهلة السمحة لعسر الاطلاع على عدالة جميع الوسايط للطالب الواحد من الناس الذي لا يعرف مع العدالة وكثرة الخلاف فيها من جهة تحقق الكباير والاصرار كما هو ظاهر عند الناظر فيه لعسر الاطلاع على الادلة لكل احد ولهذا كل من كان يقول كلمة الاسلام كان يجري عليه احكام المسلمين ويحكم بصحة افعاله من غير نقل دليل والاستفسار في زمن النبي ص وزمن الصحابة والائمة المعصومين ع والذي ذكرناه يفهم من بعض الاخبار سيما في بحث الحج فتامل انتهى قوله على مجتهدي الصواب انه في عظات نفوسهم على محبة التطهير وحرصهم عليه من النجاسات كلها كما قال نعب او من الرذايل والاقذار والاتيان في غير الماتي كما قال القاضي او عن الذنوب والمعاصي بالتوبة كما قال الحسن وقيل يحبون ان يتطهروا بالحمى المكفرة لذنوبهم فحموا عن اخرهم والمراد من محبة الله اياهم انه يرضى منهم ويحسن ويثيبهم قوله ح بعض الاخبار اعيد لعله حصول الاجر بالسعي في عمل الخير قوله تعم مع الاخبار اي بحثها يدل عليه فقوله تعالى فاعل يدل ح والظما شدة العطش والنصب الاعياء والتعب والمخمصة المجاعة الشديدة التي تظهر ضمور البطن والموطي اما مصدر كالمورد او مكان على التقدير الخير في يغيظ مايد الى الوطي والمراد بالوطي الدوس بالاقدام بحوافر الخيول واخفاف الابل واما الايقاع والاهلاك ولا ينال منه اذا رزاه ونقصه وهو عام في كل سو ويلحق بهم ضررا من قتل او اسر او غنيمة او هزيمة والمراد انهم لا يتصرفون في ارض الكفار تصرفا يغيظهم ويرزاهم شيئا الا كتب لهم به عمل صالح وفيه دليل على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند ربهم ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا اي ارضا ذهابا ورجوعهم والوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون منفذ السيل الا كتب لهم ذلك الانفاق والقطع واليه اشار بقوله ذلك العمل من الانفاق وقطع الوادي وذلك العمل الصالح المعهود في الاية المتقدمة واليه اشار بقوله او كتب السيل

بالحمى

الاعياء التعب وشدة در كار

الدوس كوفتن بپا

بالرجل

ضمور شكم بالعرفي در دنبال

منقطع بين

الوريهم
يطئونه
او الموطى
كان مصدرا

لهم به عملا صالحا ثم ذكر غاية الكتب فقال ليجزيهم اي ما اثبته في صحائفهم لاجل الجزاء احسن من اعمالهم واجل وقيل الاحسن من صفة الفضل اي يجزيهم على الاحسن
وهو الواجب والمندوب دون المباح واعلم ان ارتفع ضم الظماء والنصب والمخمصة التي ليسوا مختصين بالجهاد مع اعماله كالوطي والنيل
والانفاق وقطع الارض تنبيها على انهم في الثواب جار مجرى المجاهدين مع انه يمكن ان يقع ابتداء الجهاد قوله فتدل على استحباب اذ علم
من الايذان كلما كان له دخل في تحصيل كل شيء مثلا ترتب الثواب عليه كالجهاد وكل ما له دخل في الجهاد تابع في الوجوب والندب للجهاد فان كان
مندوبا كان لم يتعين النفير والامام على جماعة وهم يتنفلون فيه في الجهاد مستحب فما يتوقف عليه ذلك الجهاد ايضا مستحب وان كان
واجبا كما في صورة تعين احدهما اي في الجهاد يكون واجبا فالموقوف عليه ايضا يكون واجبا اقول يمكن المناقشة في دلالة الاية على وجوب
ما يتوقف عليه الواجب اذ لا يفهم منها اكثر من ان يترتب عليه الثواب والجزاء وذلك لا يوجب فلعل قوله فتامل اشارة الى هذه المناقشة قوله
قوله وينزل بالتشديد وقرئ بالتخفيف وقوله ليطهركم به لعل المراد بتطهيرهم اياهم توفيقهم للطهارة وقيل الحكم بعد استعمال الماء على انهم
المعتبر الشرعي وقرئ الشعبي ليطهركم به وهو اشارة الى ازالة الخبث ويذهب عنكم رجز الشيطان اي رفع الحدث او الى رفع من كالجنابة او منهما
والاول الى الكل عند ذلك او مع ذلك ويكون الثاني تصريحا بما علم ضمنا والامر على عكس الاول والاول اشارة الى الكل جملة والثاني الى رفع
الوسوسة وعلى كل حال فيها دلالة على ان الماء طاهر اذ كل مطهر لا بد ان يكون طاهرا في نفسه اذ النجس لا يطهر غيره ومطهر وهو ظ يستطهر به من مطلق
الاحداث والاخباث بالاجماع والاخبار واعلم ان غير الماء من المايعات لا تطهر مطلقا اما الحدث فبالاجماع خلافا لابي حنيفة في الوضوء
بالنبيذ المطبوخ مع عدم الماء في السفر واما الخبث فاكثر اصحابنا على ذلك مستدلين على نفي مطهرية غير الماء من المايعات مطلقا بانه لو حصل
التطهير بالماء فلا يقع بغيره لان اسم ذكر الماء للتطهير في مقام الامتنان وتعداد النعم عليهم فلو وقع بغيره لما تم الامتنان بل كان ذكر
الاعم وهو المايع اولى واعترض بعض المتاخرين بانه يجوز ان يكون التخصيص بالذكر والامتنان بالماء لكونه ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا
مجاز كون التخصيص بالماء المذكور لكونه مختصا بالحكم ولو سلم دلالة المفهوم فغايته ما يلزم منه ان لا يكون غير الماء مطهرا مطلقا ثم انه
يمكن الاحتجاج بالاية بنحو اخر كان يقال ان النجاسة والطهارة حكمان شرعيان يطرآن على المحل فاذا ثبت احدهما لم يرتفع الا بدليل شرعي
فيستصحب ما ثبت من الحكم بالنجاسة اذا غسل بالماء المطلق يطهر بظاهر الاية وبغيره لا يطهر عملا بالاستصحاب وعدم وجود دليل والانصاف
ان الاعتراض وارد والتوجيه بعيد لان مرجع الاحتجاج على كون الماء المطلق مطهرا بالاية وعلى نفي طهورية المضاف بالاستصحاب
وهو خروج عن الوجه المستدل به من الاية الى وجه اخر من الاستصحاب والحاصل ان كون الماء المطلق مطهرا امر معلوم من الاية انما الكلام
في دلالة الاية على نفي كون غيره مطهرا او صريح الاستصحاب احسن منه اذ يمكن تقريره من دون ملاحظة الاية فيقال النجاسة والطهارة
حكمان شرعيان وقد ثبت بالضرورة كون الماء المطلق في الجملة مطهرا فاذا غسل به النجس طهر ومع غسله بغيره لم يطهر عملا بالاستصحاب ويمكن
تقرير الوجه بما ينفع عن البعد بان يقال ان حكم الشارع بنجاسة فالحكم بالطهارة يتوقف على حكمه ايضا ولم يعلم حكم الشارع بالطهارة الا
الكلام

الا في الماء المطلق فيبقى غيره على المنع حيث ثبت الدليل وهو كلام جيد الا ان ذكر الاستصحاب فقد يأباه قوله ورفع الحدث عطف على كون الماء
يعني فيها دلالة على رفع حدث الجنابة بالماء اذ كونه مطهرا اعم من ان يكون من الاكبر والاصغر وعكسه فيه من قوله يذهب عنكم رجز الشيطان على تفسيره
بالجنابة ايضا اذ معنى يذهب عنكم رجز الشيطان ح ازالته ورفعه وقوله وان الاحتلام عطف على كون الماء ايضا يعني فيها دلالة على ان الاحتلام
من رجز الشيطان اي من وساوسه وتخييله كما يظهر من قوله فيما بعد فيكون الشيطان سببا للطهور فيكون من قبيل اسناد الفعل الى السبب مجازا
يعني الرجز الذي هو بسبب الشيطان قال الفاضل الاسترابادي بعد اي كون الرجز بمعنى الجنابة او المني اولى من كونه بمعنى الجنابة لان الرجز في اللغة
ما جاء بمعنى الجنابة تامل فيه اقول فيما قاله في وجه الاولوية نظر اذ لم يجيء بمعنى الجنابة لم يجيء بمعنى المني ايضا ويحتمل ان يراد من رجز الشيطان المني
اي الماء الذي يخرج عقيب الجماع او الاحتلام بناء على ما قال الجوهري ان الرجز القذر مثل الرجس ولا شك انه قذر ورجس ويؤيده
قراءة ورجس الشيطان وتدل الاية على هذا التفسير وكذا على تفسيره بالجنابة على نجاسة المني اذ رفعه وتطهيره من البدن والثوب يستلزم
نجاسته وقوله فتامل فيه لعله اشارة الى انا لا نسلم ان رفعه وتطهيره يستلزم نجاسته اذ يمكن ان يكون لقذارته وكثافته لا لنجاسته
اذ القذر اعم من النجاسات نعم نجاسته ثابتة من غير الاية كالاجماع من اصحابنا الامامية واكثر العامة بغير ان الشافعي قد ذهب الى طهارته
منها الا ان لما روي عن عائشة انها قالت كنت افرك ثوب رسول الله ص ثم يصلي فيه وفي الدلالة نظر اذ بعد تسليم صحة الرواية يجوز
ان يكون نجسا وازالته بالفرك قوله وقيل الجنابة يعني فسر الرجز بعضهم بالجنابة يعني الحدث الوحي اذ لا شك انها تحصل من تخيله
ووسوسته ويظهر ذلك من بيان سبب نزول الاية والتي اشار بقوله وذلك انهم وقوله تمثل لهم ابليس بصورة انسان للمؤمنين وقوله في كثيب اعفر
اي في تل من الرمل فيه حمرة اذ قال في الكثيب التل من الرمل والجمع كثب واكثبة وكثبان وقال الجوهري الاعفر الرمل الاحمر تسوخ فيه
اي في الكثيب قال الجوهري ساخت قوائمه في الارض تسوخ وتسيخ دخلت فيها وغابت وقوله ما سبق عليكم وفي بعض النسخ ما عليكم هولاء
اي المشركون قوله مطروا على صيغة المجهول قوله على عدوة بضم العين المهملة وفتح الواو وكذا العدوة بكسر العين جانب الوادي
وحافته قوله الركاب الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها ثم قال سبحانه وليربط على قلوبكم عطف على قوله ثم
وليطهركم اي وينزل من السماء ماء ليربط اي ليقوي القلوب وحتى على ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع
فوقها ويثبت به الاقدام الضمير في به للماء اي يثبت الاقدام بسبب الماء في التل اذ المطر اذا وقع على الارض التي فيها الرمل صار الممشى فيها سهلا
بخلاف التراب فان الممشى فيه صار عسيرا اذا وقع عليه المطر وقيل الضمير في به عائد الى الربط الذي يفهم من قوله وليربط على قلوبكم
ومعنى تثبيت الاقدام الصبر في مواطن القتال لان القلب اذا تمكن فيه الصبر والجراءة يثبت القدم في مواطن القتال بخلاف ما كان
قلبه ضعيفا قوله ولم يقف فيها قوله ويؤيد هذه الاية التي في سورة الانفال في كون الماء طاهرا ومطهرا الايات الاخر مثل قوله جل وعلا
في سورة الفرقان وانزلنا واعلم ان هنا تحقيقات الاول الفرق بين الانزال والتنزيل ان الثاني تدريجي غالبا بخلاف الاول

تدريجي
ويدل على ذلك حديث قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل فان كلا منهما نزل جملة واحدة واما القران الكريم فنزوله
ولما كانوا يقولون ان القران لو كان من عند الله تعالى لم ينزل على التدريج شيئا فشيئا كما هو داب البلغاء والشعراء قال الله سبحانه في رد اعتقادهم الباطل وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وعلى هذا يمكن ان يقال النكتة في الاية الاولى بالتنزيل انه لما كان الله تعالى في صدد تذكيرهم لتصوير
تلك الاحوال كانها حاضرة مشاهدة لهم من نزول المطر شيئا فشيئا حتى تلبدت الارض وثبتت اقدامهم عليها فخصوا الحياض واغتسلوا وتطهروا وزال عنهم
وسوسة الشيطان عبر عنه بالتنزيل بخلاف الاية الثانية فان التخصيص المذكور مفقود فيها الثاني ان المراد من السماء السحاب لان كل ما علاك فهو سماء
ولذلك سمي سقف البيت سماء واما الفلك بمعنى ان ابتداء نزول المطر من السماء ومنه الى الارض او المراد بانزال من السماء انه حصل من اسباب سماوية
تصعد اجزاء رطبة من اعماق الارض الى الجو فتنعقد سحابا ماطرا الثالث المستفاد من الايات ان المياه النابعة في الارض جلها او كلها من المطر
كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض
قال الشيخ في التبيان يعني انه اسكن الماء المنزل من السماء في الارض واثبته في العيون والاودية وقد ذهب بعضهم الى ان مياه الارض كلها من السماء وهو بعيد
الرابع الطهور بالفتح صيغة مبالغة في الطهارة كالاكول والضروب للمبالغة في الاكل والضرب وما لم يكن صدقه على افراده بالتشكيك فلا بد في تحقق
المبالغة من كونه طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ولذا قيل الطهور بمعنى المطهر ولما روي عن النبي صلعم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان تغسل سبعا احداهن
بالتراب اي مطهره وعنه ايضا جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولو اراد الطاهر لم يكن فيه مزية وعنه صلعم وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته ولو لم يرد كونه مطهرا لم يستقم الجواب ولما نقل عن الترمذي قال الطهور من الاسماء المتعدية وهو المطهر لغيره ولانهم يقولون ماء
طهور ولا يقولون ثوب طهور فلا بد من مزية وثمرة توجد في الماء ويختص به ولا يوجد في غيره ولا يكون تلك الا المطهرية لا يقال الفعول الذي ورد
متعديا في كلام العرب هو الذي يكون فعلا متعديا كالضارب والطهور ليس كذلك لانه لازم وقد ورد كثير من اسماء المبالغة متعديا
وان لم يكن فعلا متعديا وما نحن فيه كذلك اذ لا خفاء ان هذه الصيغة موضوعة للمبالغة وتكرر الصفة وظاهر ان الماء مما لا يتكرر ولا تزايد
في طهارته فينبغي ان يعتبر الطهور على غير ذلك مما يمكن ان تتزايد فيه وليس الا ان يكون مطهرا لغيره وفي ق قال طهورا بليغا في طهارته و
فسر بعضهم ومنهم احمد بن يحيى بانه الذي يكون طاهرا في نفسه مطهرا لغيره واعترض صاحب الكشاف بان الذي قالوه ان كان شرحا لبلاغته في الطهارة
كان سديدا والا فليس فعول من التفعيل في شيء قال البيضاوي ان الزمخشري سلم ان الطهور في العربية على وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم
غير صفة لما يتطهر به كالوضوء والوقود بفتح الواو فيهما لما يتوضا به ولما يوقد به النار وعلى هذا فالنزاع مرفوع لان كون الماء مما يتطهر به
هو كونه مطهرا لغيره فكانه قال سبحانه وانزلنا من السماء ماء هو الة للطهارة ويلزمه ان يكون طاهرا في نفسه ويؤيد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض
الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله وينزل من السماء ماء ليطهركم به اقول ما قاله الشيخ يورد
لا يكون موجها لما قاله اذ تسليم ما وجه لا يصح كون ذلك مرادا هنا وقد صرح بكونه اسما غير صفة اي لا يوصف به وذلك لان اسماء الالة كاسماء

الزمان والمكان لا يوصف بها من المشتقات كما هو المصرح به فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع على ان نزاعنا انما هو في كون التطهير من مفهوم الموضوع له
كما صرح قوله وان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ح لو صح التوصيف به وكان هو مراد الكل النزاع باقيا لتغاير مفهومي المطهر
وازدياد الطهارة وان تلازما هنا ولذلك لم يلزم مثل هذا التلازم في نظيرهما كليا ولا اختصاصه بالفعل الى اخره كذلك حقيقة ولا مجازا وايضا فقد تبين ان
المطهرية لازمة على التقديرين من غير ان يكون من مفهوم الموضوع له فلا يلزم كون الوصف بالابلغ بل الظاهر ح ان البالغ في شدة الطهارة الى هذا
الحد بمثابة ابلغ من الطهارة كيف لا وانى تفرع من مفهوم الموضوع له بخلافه على ذلك بل قد ينظر في استلزامه عقلا او شرعا وانكر ابو حنيفة كون
الطهور بمعنى الطاهر بمعنى المطهر لغيره وزعم انه بمعنى الطاهر فقط واحتج عليه بوجهين الاول ان المبالغة في صيغة فعول انما هي في زيادة المعنى المصدري
وشدته فيه كالاكول والضروب وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن اصل الطهارة التي هي المعنى المصدري فكيف يراد منه واجيب بان تعدي الطهارة
منه الى غيره مسبب عن زيادة تناهيه فيها فلا بعد في ملاحظة ذلك معه عند اطلاقه مع نقل اللغويين عليه ذلك كما عرفت الثاني قوله تعالى وسقاهم ربهم
شرابا طهورا ولا يراد به المطهر اذ ليس هناك نجاسة بل المراد شرابا طاهرا اي ليس نجسا كخمر الدنيا والجواب عنه بوجهين الاول ان المراد بالطهور
فيها معنى المنطق فقد نقل ان الرجل من اهل الجنة تقسم له شهوة مائة رجل من اهل الدنيا فيأكل ما شاء ثم يسقى شرابا طهورا فيطهر بطنه ويصير ما اكل
جلده الطيب بريح من المسك الثاني ما ذكره جماعة من المفسرين ان وصف ذلك الشراب بالطهور لانه يطهر شاربه من الميل الى اللذات الحسية سوى الالتفات
الى ما سوى الحق جل وعلا وقد روي مثل ذلك عن الصادق ع هذا وفي معالم البغوي وذهب بعضهم الى ان الطهور ما يتكرر منه التطهير كالصبور لما يتكرر منه الصبر
والشكور لما يتكرر منه الشكر وهو قول مالك حتى جوز الوضوء بما توضأ به مرة وذهب اصحاب الراي الى ان الطهور هو الطاهر حتى جوزوا ازالة النجس
بالمايعات الطاهرة مثل الخل وماء الورد والمرق اقول فلعلهم استنبطوا هذا الحكم من غير الاية والا فهي في نهاية الاشكال لمن حسن علمه الى الفقهاء استدلوا
بهذه الاية وما قبلها على كون ماء المطلق مطهرا لغيره اقول هذا بناء على ما قيل من ان المياه كلها من السماء واما على القول المشهور فلا يخفى ان الاستدلال بهذه
على طهورية الماء مطلقا مشكل اذ المتبادر من الاية مطهرية ماء المطر لانه انظف المياه واطهره ولا يستلزم ذلك كون غيره ايضا كذلك الا باعتبار
الاجماع على طهورية مطلق الماء من غير فرق او للنص كقوله ع خلق الماء طهورا والدليل ح ذلك لا ما في الاية اقول لا تمام للدليل على مطهرية الماء مطلقا
لا بد من اثبات كون المياه كلها من السماء وذكر في بعض تعليقات من لا يحضره الفقيه لاثباته ان سبحانه لما ذكر انزال الماء في مقام الامتنان والسكوت
عن كونه نابعا يفيد انحصاره في السماء والا لم يتاد سبحانه بالانباع من تحت اقدامنا كما امتن بالانزال من فوق رؤوسنا بل الامتنان بمياه الابار والانهار
الكثيرة اولى ويؤيد ذلك قوله تعالى فاسكناه في الارض وقوله تعالى في سورة النحل هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات حيث ان تقديم الظروف على عواملها يفيد الحصر وفي الزمر الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه
ينابيع في الارض حيث دل على ان اصل الينابيع من السماء وعليه يحمل قوله تعالى في النازعات والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها
فان اخراج الماء منها لا يستلزم حدوثه فيها وبالجملة فنزول الماء من جهة العلو امر ثابت وحدوثه في الارض لا دليل عليه والاصل عدمه اما الاستدلال

بالاية على اختصاص الطهورية بالماء كما هو ظاهر جماعة من الشافعية فلا لا ان يق مبنا على مفهوم الصفة اذ ثبت في الشريعة ان الماء مطلقا طهور فالوصف به
عن غيره لكن دلالة الصفة ضعيفة ثم الوصف بالطهورية عام يصدق على المعاني المعتبرة كلها سواء كان بليغا في الطهارة كالامطار او لم يكن [illegible] بالغا يكون طاهرا
في نفسه ومطهرا لغيره كمياه الابار والانهار وغيره فالحمل على البالغ في الطهارة كما ذهب اليه الحنفية الى خلاف [illegible] قوله لنحيي به اي اعلم انه سبحانه بين
لانزال المطر غايات ثلث احديها كونه تطهيرا للمكلفين من الاحداث والاجناس حيث قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال في هذه الاية طهورا لكونه بمعنى
مطهرا والثانيها اشار بقوله لنحيي به بلدة ميتا ووصف لها باعتبار دليها بالبلد او المكان والثالثها اشار بقوله ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي
بيان لما في مما خلقنا والاناسي جمع انسي او انسان على ان اصله اناسين فقلبت النون ياء وفعيل قد يستوي فيه الواحد والجمع [illegible] كثيرا
وفي هذا الترتيب تنبيه على ان الكائنات تترقى من الاخس الى الاشرف والى الغايتين الاخريين لتعيش الانسان الذي هو الاشرف وقوله وهي اي
هذه الاية والتي سبقت تدلان على اباحة الماء وجواز التصرف في المياه مطلقا اي تصرف كان حتى يثبت المانع الشرعي في التصرف فيها ثم وقوله قريب منه
اي قريب من القول الذي مر قوله وانزلنا في دلالته على اباحة الماء وجواز التصرف فيه مطلقا اي للتطهير والسقي للاشجار وغيرها وانما قال قريب لعدم صراحته
في التطهير كالايتين السابقتين وقوله وانزلنا من السماء اي من نفسه كما هو ظاهر الشرع او من جهة كما ذهب اليه ارباب المعقول حيث قالوا انه يصعد اجزاء
المائية من البحر بواسطة [illegible] فيصير [illegible] عذبة زال عنها ملوحة البحر ثم ينزلها السحب ومعنى قوله بقدر اي بقدر يسلمون معه من المضار ويصلون الى المنافع
او بقدر حاجاتهم ومعنى اسكناه ماء المطر في الارض جعلناه [illegible] الينابيع والابار وقيل اراد اثباتها في الارض على ما روي عن ابن عباس ان الانهار خمسة سيحون
وجيحون ودجلة والفرات والنيل انزلها الله من عين واحدة من عيون الجنة فاستودعها الجبال واجراها في الارض وانا على ذهاب به لقادرون اي
كما قدرنا على انزاله نحن قادرون على ان نذهب به بنوع من الوجوه ولهذا التنكير حسن موقع لا يخفى [illegible] ايذان بان الذاهب [illegible] على اي وجه اراد وفيه
تحذير من كفران نعمة وتخويف من نقائه اذا لم يشكر ثم لما نبه على عظم نعمة خلق الماء بين المنافع الحاصلة بسببه وخص منها النخيل والاعناب
وثمرة الزيتون لانها اكرم الشجرة واعمها نفعا ووصف النخل والعنب بان ثمراتها جامع الامرين التفكه والتطعم وقوله ومنها تاكلون اي من هذه
الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم وطور سيناء وطور سينين اما ان يكون الطور مضافا الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون المجموع اسما للجبل
وهو جبل فلسطين على قول او الطور الذي منه نودي موسى [illegible] من قرأ سيناء بفتح السين فهو كصحراء ومن قرأ بكسرها منع صرفه للعلمية والعجمة او التانيث بتاويل
البقعة ولا يكون الفه للتانيث كعلباء وحرباء قال في ق بالدهن في موضع الحال والباء للمصاحبة دون التعدية لان منبات الدهن او انبات [illegible] لا يكاد
يستعمل بمعنى تنبت الشجرة وفيها الدهن او ينبت الشجرة زيتونها وفيه الزيت ويجوز ان يكون انبت بمعنى نبت [illegible] والصبغ الادام [illegible] به
الخبز ولا يبعد ان يريد بالصبغ نفس ثمرة الزيتون لا الزيت وكذا يحتمل ان يكون الباء في بالدهن للتعدية الا ان يكون الانبات مقصودا قال المعترض
انما اضافها الى هذا الجبل لانها منه نشئت في البلاد وتفرقت او لان معظمها هناك وان لكم في الانعام لعبرة ولعل المقصود بالانعام
الابل خاصة لانها هي المحمول عليها في العادة ولانه قرنها بالفلك وهي سفائن البر كما ان الفلك سفائن البحر لكن [illegible] حيث قرنها بقوله
الفلك

للاحتراز

وفيما بعد عمل

فيما بعد يشمل الابل والبقر بقرينة عموم نسقيكم مما في بطونها من الالبان قوله منافع كثيرة كاكل لحومها وشرب البانها ولبس صوفها وشعرها
ووبرها وركوب بعضها وغير ذلك من المنافع ومنها اي من الانعام تاكلون وعطف الخاص على العام لان الاكل اجل منفعتها وعليها
اي على الابل تحملون في البر كما تحملون في البحر على الفلك والسفاين قوله [illegible] وضع للاظهر كذا في بعض نسخ الكتاب بلفظ الاصوب تركه
اذ الاية بتمامها مذكورة فيه ولما كان في الاصل غير مذكور ثم الناسخ الحقها وفي الاية دلالة صريحة على جواز استعمال الماء وشربه وجواز اكل النخل
والعنب والزيتون بل الفواكه كلها وعلى جواز الانتفاع من الانعام مطلقا اكلا ولبسا وغيرهما وعلى جواز الجلوس في السفينة ودليل
على جواز الركوب على السفينة قوله تم في السورة المذكورة فاذا استويت اي ركبت واستويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله ولم يقل
فقولوا لان الكلام على الخطاب لنوح ولان قول النبي قول للامة مع ما فيه من الاشعار بفضله والاظهار لكبريائه وعظمته لان كل احد لا يليق
بالخطاب لرب العزة وانما جعل استواءهم على السفينة نجاة من الغرق جزاء لانه كان غرق ان ذلك سبب نجاتهم من الاشتراك مع الظلمة في
الاهلاك واذا كان الاستواء بها سببا لنجاتهم من الهلاك فوجب بازائها الحمد واذا قال وقل الحمد لله وقوله وقل رب [illegible] الظاهر انه عطف على
قل فيكون جزاء القول فاذا استويت يعني اذا ركبت في السفينة فقل رب [illegible] ويحتمل ان يكون معطوفا على الشرط بتقدير واذا خرجت منها فقل
رب [illegible] وقوله وانت خير المنزلين وذلك لانه اقدر على الحفظ واعلم بحال النازل بل كل منزل فانه لا يقدر على ايصال الخير الى النازل الا باقداره
وتمكينه وقوله ويدل على رجحان قوله ذلك اي رب انزلني بعد الجلوس في الفلك والظاهر انه حمل الامر على الاستحباب وجعل معطوفا على الجزاء وقوله
والظاهر من الروايات استحباب هذا القول في مطلق النزول سواء كان في السفينة او غيرها وفي قوله قبل واذا استويت ولا تخاطبني في الذين
ظلموا انهم مغرقون دلالة على عدم جواز الدعاء للظالم فوائده يستحب بعد الركوب ذكر [illegible] في هذا المقام الثابتة بركوب الابل والفلك قوله
الحيض بضم الحاء المهملة وتشديد الياء جمع حائض قوله ومحال المحيض اي في فرشه ولم يسكنوا في بيت كفعل اليهود والمجوس فسالوا عن ذلك فانزلت
[illegible] المسلمين [illegible] اخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب وقيل ان ثابت ابو الدحداح يا رسول الله البرد شديد والثياب قليل
فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال صلعم انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم
باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض على عكس اليهود فامرهم بالاقتصاد بين الامرين قوله
والمحيض مصدر قال الجوهري حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائضة وحائض انتهى الظاهر ان المراد من المصدر هنا المعنى الحاصل منه لا
الحدث اذ لا يصح ان يكون الحدث قذرا وبهذا الوجه لا يكون اسم زمان بمعنى مدة الحيض او اسم مكان [illegible] فالمحيض في الاول
بمعنى الدم لا السيلان الذي هو المعنى الحدثي اللغوي لانهم يقولون حاض السيل وفاض اي سال وفسر قيل الحوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل اليه كذا
قال الازهري والمحيض الثاني يحتمل المعاني الثلثة كما يظهر لك فيما بعد وقوله اذى في ق اذى كنبي والاسم من الاذى المكروه اليسير والاذى
بالتشديد والتخفيف التاذي والايذاء فتفسيره بالقذر والنجس تفسير بملزوم التاذي ثم ان الظاهر ان المراد بالاعتزال هو الاجتناب لقوله
فاجتنبوا وحصره بالمجامعة لا من سائر الانتفاعات منهن في زمان الحيض فامرهم بالاجتناب منهن في زمان الحيض اذ هو دم فاسد

اي سورة قد افلح المومنون

الاقتصاد بينهما

ويحتمل ان يكون المحيض اسم مكان بمعنى محل الحيض وموضعه

يتولد من فضلة غذاء الجنين المراد من طريق الرحم حتى لو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم خارج بمجرى البول والغائط فكان اذى وقذرا ولا يرد دم
الاستحاضة حيث لا يجب الاجتناب منه لان ذلك دم صالح يسيل من دم عرق منفجر في عنق المرأة ويؤيده ما رواه العامة عن عائشة قالت جاءت فاطمة ابنة ابي حبيش فقالت
يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا انما ذلك دم عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة فاذا ادبرت فاغسلي عنك الدم
وصلي ومعنى العرق انه علة حدثت بها من تصدع العروق قوله مجامعتهن في الفرج اعلم ان الامة اختلفوا في الاعتزال المامور به فقال فريق كابن عباس وعائشة
والحسن وقتادة ومجاهد ومحمد رفيق ابي يوسف واكثر اصحابنا الامامية [illegible] واحمد بن حنبل ان المراد منه ترك الوطي في القبل فقط [illegible]
من الاخراج من بيوتهم وعدم المواكلة والمباشرة مطلقا كما نقلنا سابقا ولان المتبادر من الاعتزال وعدم المقاربة هو الجماع في الفرج والتبادر من اقوى امارات
الحقيقة فاذا اطلقا حملا على معناهما المتبادر الذي هو الجماع فيكون المنهي هو لا غير [illegible] الاجتناب عن الجماع
والاستمتاع [illegible] دون المجامعة في الفرج من المتمتعات فيكون باقيا على حاله ولا يكون منهيا عنه للاية وكذا [illegible] بعض الروايات كصحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله
ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب [illegible] عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى
موضع الدم وكرواية عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله عما لصاحب المرأة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وكرواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله في
الرجل ياتي اهله فيما دون الفرج وهي حائض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع وكذا يدل عليه الشهرة بين الاصحاب وهي من اقوى الادلة وكذا يدل عليه كثرة الاقوال [illegible]
وهي من اقوى الامارات وكذا يدل عليه [illegible] الجمع بين الروايات الدالة على وجوب اجتناب المجامعة في الفرج فقط وبين ما ينافيه من الروايات الدالة ظاهرا على وجوب
اجتنابها دون السرة الى الركبة بحمل الثانية على استحباب الاجتناب جمعا بينهما وقوله والامتناع [illegible] بعدم المقاربة [illegible]
وصار معناهما الاجمال الامتناع المفهوم من قوله فاعتزلوا كناية عن مطلق الدخول عليها سواء كان في الفرج او غيره بل مطلق الانتفاع منها [illegible] الروايات
الدالة على المنع من السرة الى الركبة على الاستحباب يعني اراد من الامتناع المنهي مطلق الانتفاع لكن في غير الفرج على الاستحباب وفيه على الوجوب [illegible] المقاربة
في قوله لا تقربوهن على مطلقها حتى تشمل المقاربة بالتعانق والتقبيل ايضا لكن النهي بسبيل التنزيه في غير الفرج وفيه على التحريم [illegible] وقال السيد المرتضى [illegible]
يحرم على زوجها الاستمتاع بما بين سرتها وركبتها ووافقه بقية اصحاب المذاهب الاربعة واحتج بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وبقوله
فاعتزلوا النساء في المحيض اي في وقت الحيض وزمانه وكلاهما يدلان ظاهرا على حرمة الانتفاع مطلقا منها وبما رواه رئيس المحدثين في الصحيح
عن عبيد الله بن علي الحلبي انه سأل ابا عبد الله عن الحائض ما يحل لزوجها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وبما رواه ابو بصير عن الصادق
قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار وبما رواه عبد الرحمن [illegible] سألت
ابا عبد الله عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء حتى تطهر واستدل ابو حنيفة وابو يوسف وغيرهما بما روي عن عائشة ان عبد الله بن عمر سألها
هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض فقالت تشد ازارها على سفلتها ثم ليباشرها ان شاء وعن يزيد بن اسلم ان رجلا سأل رسول الله ما يحل
لي من امرأتي وهي حائض قال لتشد عليها ازارها ثم شأنك باعلاها والجواب عن الاية الاولى ان حقيقة القرب ليست مرادة بالاجماع فتحمل
على المجاز المتعارف وهو الجماع في القبل لان غيره نادر وعن الثانية بحمل ارادة موضع الحيض وهو القبل لا زمانه كما استدل العلامة طاب ثراه

فاغسلي

تصدع اي تفرق

في القبل

عدم

سألها

الطامث

بما ذكر

على ذلك في المنهي عنه بما حصل ان المحيض المامور بالاعتزال فيه اما ان يراد منه نفس المصدر او زمان الحيض او مكانه لكن الاول غير مراد جزما
اذ لا معنى لكون المصدر ظرفا للاعتزال قطعا فلا بد من اضمار زمان او مكان وهو خلاف الاصل وعلى تقديره فاضمار المكان اولى اذ اضمار الزمان
يقتضي بظاهره وجوب اعتزال النساء مدة الحيض بالكلية وهو خلاف الاجماع لجواز مضاجعتهن وملامستهن فتعين الثالث وهو المطلوب
وفيه انه يجوز ان يكون المراد بالاعتزال ترك الاستمتاع منهن بما بين السرة والركبة كما ذهب اليه جمهور العامة [illegible] انه يلزم على تقدير
العمل بعمومها طرح الروايات الصريحة الدالة على اختصاص الحرمة بموضع الدم مع قلتها [illegible] وكثرة تلك ومخالفة المعنى المتبادر
عرفا من المقاربة والاعتزال الذي هو المجامعة في الفرج [illegible] قوله حتى يطهرن اذ الحكم بالاعتزال على قولكم ايضا لا يشمل ما بعد
زمان الحيض اي انقطاعه قطعا فيفهم منتهاه من قوله في المحيض فلا فائدة جديدة في قوله حتى يطهرن وايضا يلزم الاجمال في القرآن
مع انه تبيان لكل شيء اذ معنى المتبادر من الاعتزال والمقاربة هو الجماع في الفرج فحملها على خلاف المتبادر مع عدم قرينة يوجب الاغلاق
وعدم فهم المراد وهذا هو المعنى من الاجمال ويلزم ايضا تاخير البيان عن وقت الحاجة [illegible] ولو
لم يرجح ما قلنا فلا اقل من ان يتساويا ويتعارضان فيتساقطان [illegible] ويمكن ان يق ان قوله في [illegible] لا شيء
حتى تطهر معناه لا شيء من الوطي في الفرج وان كان له ما دون ذلك ويمكن ان يق فيها الدلالة اما على ما هو المطلق اذ اباحة ما فوق
السرة ودون الركبة لا يقتضي تحريم ما عداه [illegible]
والجواب عن خبر عائشة ويزيد بن اسلم اما عن الاول فبعد صحة الاسناد اليها فهو انها ليست بحجة اذ لم يسنده الى [illegible]
بواضحة ايضا اذ لا يدل ظاهرا الا على ان تشد الازار لا بد للمباشرة وهي اعم من ان يكون فوق الازار او تحته مع ان المدعى الاول
مع انه يخالف ما روى العامة عنها انها قالت تجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك اي طريق الدم وموضعه وهو القبل وعن الثاني
فبانه غير معلوم الصحة والحكم ليس بعام لجواز اختصاصه بالسائل بل لسؤاله عن حال امرأته لا مطلقا وغير صريح في الدلالة اذ لا يدل صريحا
الا على ان شد الازار ثم شانك باعلى المرأة لا اعلى الازار والمطلوب الثاني لا الاول وقوله ومع ذلك اي مع ما مر من الاجوبة
تقبل الروايات الواردة من طرق الخاصة والعامة في الاعتزال فوق الازار وتحته حملها على الاستحباب والاخبار الواردة
من اجتناب مجامعتهن في الفرج على الوجوب وذلك لحمل الجمع بين الروايات المختلفة المتضادة كما يفهم من قول محمد صاحب
ابي يوسف حيث قال بعدما نقل عن عائشة ان عبد الله [illegible] وهذا قول ابي حنيفة وقد جاء ما هو ارخص من هذا عن عائشة
وان [illegible] ما ذكر سابقا بما على صيغة افعل يفهم انه احوط وعلى سبيل الجواز لا الوجوب وما ذكر ثانيا يفهم انه على الوجوب
فتدبر قوله غير ظاهر لكون مع ان الضمير للشأن ونقل على المجهول اي كون الاجتناب عما تحت الازار [illegible] مذهب الشافعي
غير ظاهر مع انه نقل عنه انه قال اجتنبوا مجامعتهن [illegible] ان يوجه قوله هذا لم يقيد الاعتزال بموضع الدم

الزمان

الى الجماع

وقرئ يطهرن بالتشديد اي يغتسلن ووجه الجمع بين القراءتين بحمل [illegible] الشرع على الحقيقة كما هو المشهور ويدل عليه بعض الروايات وفيه الجمع بين الروايات ايضا

خبر م

المتبادر من الجماع الوطي في القبل

بحيث يطابق ما نقله صاحب مجمع البيان بان يعم المجامعة بالوطء في القبل والدبر من ابن ... اسند هذا التفسير الى ابن ... وقول
ولم يسنده الى ابن ... لعدم موافقة مذهبه لابي حنيفة ومحصله ان صاحب الكشاف اسند هذا الى ابي حنيفة وابي يوسف فقط
ونقل عن عائشة انها قالت تحت شعار الدم وله ما سوى ذلك فظهر من كلامه انه ليس مذهبا لاكثر وفيه تامل قوله على غلبتها قال في ...
... قوله تاكيد للاعتزال للتلازم بينه وبين عدم المقاربة اذ كلما اعتزل صدق عليه انه لم يقارب وكذا العكس وبيان
لغايته اى لغايات الاعتزال الى ان ... حتى يطهرن وهو اى قوله لا تقربوهن مؤيد لكون المراد من الاعتزال المامور به الاجتناب
عن مجامعة الحيض في الفرج لان الظاهر المتبادر من المقاربة كلما اطلق اريد بها الجماع فكذا عدمها اريد به عدمه قوله فقراءة
التخفيف اى يطهرن كما هو المشهور بغير تحريك من الحيض وينظفن بتي طهرت المراة من الحيض اذا انقطع دمها وقرا حمزة والكسائي
بالتشديد اى يغتسلن قد اختلفت الامة في غاية الاعتزال فالاكثرون ذهبوا الى ان غايته الانقطاع متمسكين بقراءة التخفيف
وبعض الروايات كرواية ثقة الاسلام في الكافي بسند صحيح عن ابي جعفر عليه السلام في المراة ينقطع عنها دم حيضها في اخر ايامها قال اذا
اصاب زوجها شبق فليامرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل وكرواية شيخ الطائفة في الموثق عن علي بن يقطين
عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فلياتها زوجها ان شاء ... قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي وبما رواه عبد الله بن المغيرة عمن سمعه عن العبد الصالح عليه السلام
في المراة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل ذلك فلا باس به واجمع العلامة في المختلف
على ما عليه الاكثر بما تضمنته الاية من تخصيص الامر بالاعتزال بوقت الحيض او موضع الحيض وانما يكون احدهما مع وجوده
والتقدير عدمه فينتفي التحريم ثم الاكثرون ذهبوا الى كراهة الوطء قبل الغسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها استحبابا
ثم يطاها لما يستفاد من خبر علي بن يقطين الذي مر وغيره وذهب رئيس المحدثين الى ان غاية الغسل واحتج بقراءة التشديد
فانه يفهم تحريم وطئها قبل الغسل الا انه شرط فيه امرين الاول ان يكون للرجل شبق والثاني ان تغسل فرجها ولقوله تعالى فاذا تطهرن
فاتوهن من حيث امركم الله علق الاتيان بفعل الطهارة والمراد بها الغسل او غسل الفرج مع الشبق وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن امراة كانت طامثا فرات الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسالته عن امراة حاضت
في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما واثنين يحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وبما رواه سعيد بن يسار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت المراة يحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضا من غير ان تغتسل افلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى
تغتسل والجواب اما عن الاية فبالمنع من ارادة فعل الطهارة من التطهر لاحتمال ان يكون التطهر بمعنى طهر بالتخفيف لان تفعل
يجيء بمعنى فعل التكثر بمعنى كبر وكتطعمت الطعام بمعنى طعمته سلمنا لكنه مستانف ولا يكون شرطا ولا غاية لزوال الحظر سلمنا لكن
المراد به غسل الفرج واما عن الاحاديث فبانها محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة وهو مذهب الاربعة سوى ابي حنيفة

48

ذهبوا الى تحريم وطئها قبل الغسل ايضا واما هو فقد ذهب الى حل وطئها ان انقطع الدم لعشرة ايام التي هي اكثر الحيض وتحريمه ان انقطع لدون ذلك
ولا نشاهد له من العقل والنقل ما يعتد به سوى الجمع بين القراءتين بان له ان يطاها في اكثر الحيض بعد الانقطاع وان لم تغتسل وفي اقله
لا يقربها بعد الانقطاع الا مع الغسل وفيه بعد ... قوله والجمع بالرفع عطف على بعض الروايات اى يدل على ان الغاية انقطاع الدم
الجمع بين الروايات المختلفة والقراءتين ... بان تحمل النهي الوارد في قراءة التشديد وفي بعض الروايات الذي
يدل على كون الغاية هو الغسل على كراهة المقاربة بعد الانقطاع الى حين الغسل والنهي الوارد في قراءة التخفيف وبعض الروايات الاخر
الذي يدل على ان الغاية هو الانقطاع على حرمة المقاربة قبل الانقطاع ليحصل الجمع حملا للنهي الوارد في لا تطهرن على القراءتين وفي الروايات
المختلفة على عدم الرجحان المطلق الشامل للتحريم والكراهة الى حين الغسل لكن يتحقق التحريم قبل الانقطاع والكراهة بعده الى حين الغسل
او على المرجوحية المطلقة او غير الواصل الى حد التحريم اى الكراهة باعتبار الانتهاء الى الاغتسال نظرا الى ان المجامعة جائزة في الجملة ولو بعد الانقطاع
ويكفي ذلك فلا يجب قصد حصول التحريم بوجه ... حمل فاتوهن على الاباحة وعلى التحريم والكراهة بقرينة ما تقدم وقوله وقراءة التشديد عطف على قوله
بقراءة التخفيف يدل على ان غاية الاجتناب احد من الامور الثلث اما الغسل او الوضوء او غسل الفرج بعد الانقطاع اذ يصدق على كل
واحد منها انه تطهير والاول اى كون الغاية هو الغسل فقط مذهب ابي ... منسوب الى محمد بن علي بن بابويه الظاهر من كلامه في الفقيه انه ليس كذلك
يعني لا يكون كلامه فيه صريحا الى ما قال الشافعي فان قيل يلزم على طرح قراءة التخفيف قلنا لا يلزم ذلك عليه اذ لا يلزم من حمل قراءة التخفيف على الغاية
للجمع بين القراءتين وعدم الطرح والا يناقض بين مفهوميهما حتى يصح كون الغاية هو الغسل مع انه لم يقل احد بكون يطهرن مخففا بمعنى يطهرن
مشددا ولو مجازا فلا بد من ان يلتزم بتطفهن بالاغتسال او غير ذلك من التاويلات وقوله في الكشاف قال فاذا تطهرن الاغتسال الى الطهر
انقطاع دم حيض وكلتا القراءتين مما يجب العمل به ثم قال وذهب الشافعي الى قوله وهو قول واضح ... نقل كلامه تقوية كون التطهر بمعنى
التغسيل الا الوضوء وغسل الفرج وحمل قراءة التخفيف على الغسل ولذا حمل الجمع المذكور في كلامه على خلاف المتبادر من ان المتبادر من الجمع ارادة
معنييهما معا لا حمل احد القراءتين على الاخرى والمشار بقوله وكانه اى وكان صاحب الكشاف اراد بالجمع ذلك اى حمل قراءة التخفيف
على الغسل والا اى وان لم يرد ذلك فالجمع بمعناه المتبادر غير واضح اذ بين غايتيهما منافاة لان غاية التخفيف هو انقطاع دم الحيض
وغاية التشديد التغسيل فكيف يمكن ارادة كليهما معا فلا بد من ارادة الحمل من الجمع اقول هذا توجيه غير مرضي قبله اذ لا منافاة
لو اريد من الجمع معناه المتبادر لانه يمكن ان يكون للنهاية والغاية غرض عريض يحصل في ضمن شيئين بمعنى انه لو حصل احدهما بدون الاخر
لم يجز المقاربة كما لو حصل الانقطاع بدون التغسيل او العكس فلا يصح المقاربة والمشار اليه تعين صنف الحمل المذكور بقوله وكان
مجيئه يطهرن مخففا بمعنى يغتسلن مناقشة سهلة لانه وان لم يجئ في اللغة صريحا بهذا المعنى لكن يمكن استنباطه منها ولذا
وصفه بالسهلة قوله والثاني اى كون الغاية الوضوء او غسل الفرج قوله وما اختاره اى ما اختاره الشيخ الطبرسي من حلية الوطء اذا توضات

او غسلت فرجها بعد الانقطاع وان لم تغتسل غير معلوم للاحد من اصحابنا سواه في هذا الكتاب لكن المشهور ان غسل الفرج
غاية لشدة الكراهة او اصلها عند الشبق وهو مقتضى الجمع بين الروايات عندنا ولا نعرف كونه غاية للحرمة قولا لاحد منا
ولعل اشارة الى القول الاول من ان الغاية انقطاع الدم لان اصحاب الاول يحكمون باستحباب غسل الفرج بعد الانقطاع ويمكن
ان يكون مذهبا له من بين اصحابنا لكنه بعيد والظاهر ان ذلك على قراءة التشديد كما هو صريح كلامه وحينئذ فيقوى الظن
بالقول الاول اذ المنافي ليس الا قراءة التشديد وهي محمولة على غير الغسل قوله وفي اقله المتبادر من اقل الحيض هو ثلاثة
ايام وحينئذ يبقى حكم الوسط الا ان يريد بالاقل غير الاكثر او بالاكثر غير الاقل لكن على ما نقل البيضاوي عنه من ان المشهور من مذهب
ابي حنيفة انها ان رات الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها حتى تغتسل او تمضي عليها وقت صلوة وان راته لعشرة
ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال لا يتوجه عليه شيء ويحتاج الى التكلف قوله فمعنى الاية كثيرا اذ لا دلالة للاية
على مذهبه لا وضعا ولا مفهوما موافقا ومخالفا ثم لزوم عقلي على ان ... وهو انه اذا مضت عليه ايام اكثر
حصل الشبق والاشتياق لغرض المقاربة فلا يحتاج الى الصبر بمحض الانقطاع وان لم تغتسل جاز له المقاربة والجماع
بخلاف ما اذا مضت عليه ايام قلائل فانه لا اشتياق كثيرا فلا يجوز له المقاربة حتى تغتسل فالتفاوت في الصورتين بقدر
زمان الغسل لا ازيد او بقدر مضي زمان صلوة واحدة والباعث على ارتكاب هذا التوجيه هو الجمع بين القراءتين بحمل قراءة
التخفيف على اكثر الحيض وقراءة التشديد على اقله واشار الى ابطال مذهبه بوجوه اما اولا فبقوله وانت تعلم ان ... وبطنه
اى حمل الاية على هذا المعنى بعيد غاية البعد بل لا دلالة عليه اصلا مع ان حكم الاية مما يكون عام البلوى واحتياج الخلق في اكثر
الاوقات اليها والاى ولو كان له دلالة واضحة عليه لما اختلفت الفقهاء وما يخفى عن مثل الشافعي وغيره واما ثانيا
فاشار اليه بقوله فان الذي ... باطلا واضحا ومحصله ان المتخيل الذي جعله العقل هو عدم الاحتياج الى الصبر
في الزمان الكثير والاحتياج اليه في القليل تفرقة باطلة بطلانا ظاهرا اذ زمان الغسل بقدر قليل جدا لا عبرة معتدا به في الصبر
وعدمه وقوله وان وقت الصلوة عطف على قوله فان الذي ... الى ان ... بان وقت الصلوة حين يكون الدم
قليلا ولا بد من الصبر حتى تغتسل الا مع مضي وقت الصلوة اذ لا بد من الصبر في هذه الصورة حتى تغتسل سواء مضت بقدر وقت الصلوة
ام لا فهذا ثالث الوجوه لبطلان مذهبه واشار الى بطلان مذهبه رابعا بقوله وعكس الاعتبارات ... وزيدة كلامه انه لو جاز ارادة
مثل التوجيهات الواهية في كلام الله للجمع بين القراءتين لجاز احسن منها مثل كونها حارة المزاج على قراءة التخفيف
وباردة المزاج على التشديد وكونها في البلاد الحارة وفي صغر السن على الاول وعكسها في الثانية وغير الثلاثة مما لا يتناهى
ولكن الجراءة في الكلام الالهي بمثل هذه الاشياء مما لا يجوز في الشريعة كما هو المبرهن في الكتب قوله للاباحة ثم الظاهر ان الامر ... للاباحة

49

هنا للاباحة المطلق اذ الاتيان بعد الغسل غير منحصر في الوجوب فيكون اما للاباحة بمعنى الاخص او تساوي الطرفين او بمعنى الاعم اعني
الاذن الشامل للاحكام الاربع غير الوجوب والندب والكراهة والاباحة بمعناه الاخص كما سيظهر فيما بعد وقيل الامر هنا
لمطلق الرجحان الشامل للوجوب كما لو كان قد اعتزلها اربعة اشهر واخر اول زمان الانقطاع او الغسل وكما لو وافق احدهما
انقضاء مدة التربص في الايلاء والظهار وللندب كما لو كان في اول الليل من رمضان مثلا لكن الاحوط الاوسط اذ قد يكون
للكراهة كان يكون زمان الانقطاع او الغسل وافق الخوف مثلا وللاباحة بمعنى الاخص كسائر الاوقات التي لا راجحية
ولا مرجوحية لها فان قيل تعليق الاتيان على التطهر يدل اذا او جب عدم جواز الاتيان عند عدم الاغتسال اذ حمل على
غسل الفرج او الوضوء بعيد وذلك مناف لقراءة التخفيف فان المفهوم منها جواز الاتيان عند انقطاع الدم ولا
يتوقف على الاغتسال قلنا نعم كذلك لكن للجمع بين القراءتين حملنا المشدد على المخفف او على العكس كما مر او المراد بالتطهير
معناه اللغوي المتحقق في غسل الفرج سلمنا ان المراد الغسل لكن نقول مفهومان متعارضان فان لم يترجح احدهما تساقطا
ويبقى حكم الاصل سالما عن المعارض فلزم جواز الاتيان قبل الغسل اقول اعلم ان المستفاد من الاية الكريمة حرمة المقاربة بمعنى الجماع
في القبل في حال الحيض قبل الاغتسال اذ المتبادر من قوله فاذا تطهرن اى اغتسلن فاتوهن من حيث امركم الله اى محل الحيض وهو
القبل موافقا للمعنى المتبادر من قراءة يطهرن بالتشديد فان قيل قراءة التخفيف يفيد جواز الوطء قبل الغسل لانه بمعنى انقطاع
الدم قلنا لا نسلم افادة مفهوم الغاية على هذه القراءة جواز الوطء قبل الغسل اذ المتبادر من الطهارة هو الطهارة الشرعية وحملها
على انقطاع الدم بعيد وان كان جاء في اللغة بذلك المعنى لكن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية والعرفية وح فيكون معناها
الحالة الحاصلة بعد فعل الطهارة الشرعية ومقتضاها تحريم الوطء قبل الغسل ولو قيل ان هذا موقوف على ثبوت الحقائق
الشرعية مع ان في كلام العلماء نعم كذلك لكن ليس هذا بمنافية حمل قراءة التشديد على التخفيف ... الشواهد المذكورة
فان ما هو معلوم من قواعد العربية ان كثرة المباني تدل على كثرة المعاني وهو الكثير الشائع وما وقع من نكير بمعنى كبر فهو نادر لا يوجب
المصير اليه وترك ما هو الاكثر على ان المصادر من باب التفعل مطاوعة لفعل التشديد نحو كسرت الاناء فتكسر وبما قلنا لا يكون
كذلك وبما ذكرنا ظهر جواب ما قيل من ان تعارض المفهومين يوجب التساقط والرجوع الى حكم الاصل لان التعارض انما يكون اذا احتمل
الطهر بمعنى انقطاع الدم كما قلتم ولو حملنا الطهر والتطهر كليهما بمعنى التغسيل كما ذكرنا لم يقع تعارض اصلا ولم يحتج الى التكلف
وتتمة الاية حيث قال يحب المتطهرين دال على محبته للمتطهرين ومعلوم ان الموصوف بها من فعل الطهارة بالاختيار حتى يستحق المدح
لا من حصل له الطهارة بغير اختياره كانقطاع الدم فلهذا لا يستحق المدح بالمحبوبية لانه بغير الاختيار فان قيل يمكن ان يحمل قراءة التشديد
على استحباب الغسل بمعنى توقف الوطء على غسل الفرج لا على التغسيل قلنا هذا عدول عن الظاهر والحقيقة فان صدر الاية النهي عن القرب المغيا

والنهي الظاهر ايضا على التحريم فكيف تعلق على الغسل المستحب بل الاظهر تعليقه على التغسيل الواجب فالحق ان الاية غير دالة على حل الوطي
قبل الغسل بعد الانقطاع والاستدلال بالاية عليه بعيد غاية البعد والروايات متعارضة فان بعضها يدل على المنع مطلقا
وبعضها يدل على الجواز مطلقا كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال المراة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال ان اصاب زوجها
شبق فليغسل فرجها ثم يمسها زوجها ان شاء قبل ان تغتسل فانها تدل على التفصيل وبها يجمع بين الاخبار المتعارضة من الجانبين
وبعضهم نها عن الصدوق ويخصص ما استفاد من الاية من عموم التحريم قبل الغسل ظاهر اجال عدم الشبق وان كان لا شبق والقطع
دمها امرها بغسل فرجها ثم يطاها الكن على كراهية قوله من قبل الطهر وهذا التفسير بناء على ان حيث ظرف زمان اي وقت الطهر
لا وقت الحيض وهذا مروي عن السدي والضحاك وقيل من قبل النكاح لا الفجور ~~من علم ان ... العقد شرعي~~
فكلمة حيث للتعليل اي جامعوهن اذا كن من نكاح حلال اي حلال محكم العقد شرعي ولا تجامعوهن بالفجور والزنا وهذا
مروي عن محمد بن الحنفية والاول اليق اذ الكلام في الوطي في الطهر وعدمه لا من النكاح والزنا وما نقل عن الزجاج يحتمل الامرين
فما روي عن ابن عباس من حيث امركم بتجنبه من القبل فكلمة حيث مكانية واعترض الفرا عليه وقال لو اراد الفرج لقال في حيث
فلما قال من حيث علمنا انه اراد من الجهة التي امركم الله واجيب بان من لابتداء الغاية في الفعل نحو قولكم ايت زيدا من
مأتاه اي من الوجه الذي يؤتى منه قوله التوابين بالندامة والاستغفار بما وقع منهم من المناهي اي محرم او تنزيه سيما عما نهاه
من الوطي في الحيض ويحب المتطهرين اي المتنزهين عن اجنابه نزاهة ونظافة فيدخل فيه فعل كل مكروه وحرام وترك كل مستحب
وواجب اي تاركين عن الاولين فاعلين للثانيين وفي مجمع البيان المتطهرين بالماء ويدل عليه سبب نزول فيه رجال يحبون
انه لما كان اهل قبا يستعملون الماء في الاستنجاء صاروا متطهرين فكان المتطهرين هنا ايضا بالماء وفيه بعد لانه لا يلزم ان يكون
المتطهرين في فيه رجال بالماء هنا ايضا كذلك وقيل التوابين من الكبائر والمتطهرين عن الصغائر وكان التطهر منها حصل
ايضا اما بالتوبة منها او لعدم فعلها او بالتوبة من الكبائر اذ الاستمرار عليها يكفر الصغائر وقيل ان الله يحب التوابين الذين
يتطهرون بالتوبة من كل ذنب ويحب المتطهرين من جميع الاقذار كمجامعة الحائض والتي انقطع دمها قبل الغسل واتيان ما ليس
بمباح وغير ذلك وفي الكنز التوابين عن النجاسات الباطنة وهي الذنوب المتطهرين عن النجاسات الظاهرة وقيل المتطهرين
من الشرك وقيل هم من لم يصيبوا الذنب وقال النيشابوري التائب هو الذي فعل الذنب ثم تركه والمتطهر هو الذي ما فعله تنزها
عنه لان الذنب كانه نجاسة روحانية حكمية كنجاسة المشركين على ما قيل واعلم ان بعض اصحابنا قد استنبط من الاية احكاما منها
الاول ان دم الحيض نجس لقوله اذى وهو بمعنى المستقذر والثاني ان نجاسته مغلظة لقوله هو اذى مبالغة فيه بالقذارة بالاتيان
باسم الظاهر والاتيان بالضمير الذي كنى به عنه ثم بتنكيره ووصفه بالاذى وتلك الامور امارة لغلظة نجاسته فيجب ازالة قليله
وكثيره ولا يكون معفوا عنه اصلا والا لما كان لغلظة فائدة زائدة الثالث انه من الاحداث الموجبة للغسل لاطلاق الطهارة المتعلقة

وقد تقدم

وقد تقدم ان ذلك يراد به الغسل وفيها نظر وتامل اما في الاول فلانه ان كل مستقذر نجس كيف والقي من المستقذرات وهو طاهر عندنا
اقول نعم كذلك لكن المستقذر هنا بمعنى النجس لاجماع اهل العلم على نجاسته ولقول ابي جعفر ع ان الحيض للنساء نجاسة رماهن الله عز وجل بها
واما في الثاني فلان الضمير في هو اذى راجع الى المحيض بمعنى المصدر لا الدم كما فسره المفسرون فلا يتم ما ذكره اقول قد قررنا فيما سبق ان
المراد بالمحيض الاول والثاني بمعناه المصدري بل الدم اذ المستقذر هو لا غير فيتم ما ذكره فلا يحتاج الى ما قيل يجوز ان يراد بالمحيض الحيض
وبضميره الدم على طريق الاستخدام حتى يجاب بانه احتمال لم يذكره المفسرون فكيف يستنبط منه حكم شرعي واما في الثالث فلان الاية غير
دالة على الامر بالغسل الشرعي من الالات ولا سبيل الى استفادة وجوبه من كونه مقدمة الواجب اعني تمكين الزوج من الوطي لا مطلقا.
ذهبوا الى جواز الوطي قبل الغسل بعد الانقطاع مع ان الوطي ليس واجبا مطلقا اقول يمكن استنباط وجوبه منها لكن بتكلف كان يقال النهي عن
المقاربة المغياة بالطهارة يستلزم وجوبها اذ المتبادر من الطهارة اذا اوقعت في عرف المتشرعة هو الوضوء او الغسل وبالاجماع هذا الحدث لا يرتفع
بمجرد الوضوء فلا بد من الغسل اذ تعلقه ايضا فتعين وهو المط وفيه ايضا تامل اذ لا ينتج الوجوب مطلقا بل على بعض الصور كما لا يخفى الرابع وجوب
اعتزال النساء في القبل للاتفاق وفيما بين السرة والركبة على الخلاف اذ الامر حقيقة في الوجوب والاجماع يؤيده الخامس انهم ملة زمان
الاعتزال عند بعضهم الا الاغتسال وعند بعض الى الانقطاع والتفصيل والتحقيق وما فيه وما عليه قد مر فتذكر السادس ان الامر في
قوله فأتوهن من حيث امركم الله ليس للوجوب بل للاباحة كما حققنا سابقا قوله انما المشركون نجس قال الله تعالى في سورة التوبة يا ايها الذين
آمنوا انما المشركون نجس قال في ق هو مصدر كالقذر نجس بكسر الجيم نجس بفتحها بمعنى كغضب فهو نجس بفتح العين وكسرها واذا
يستعمل مع الرجس كسر اوله تعالى رجس نجس بكسر اوله او سكون الجيم وهو مخفف كبد في كبد قال الفراء وقرئ به شاذا او هو جمع ذي الجمع
اما بتقدير مضاف اي ذو نجس او بتاويله بالمشتق وعدم المطابقة نظرا الى انه صفة يستوي فيه الواحد وغيره يقال رجل نجس وقوم نجس ورجلان
نجس وامراة نجس او انه باق على المصدرية من غير اضمار ولا تاويل ويكون حملا على المبالغة فكانهم تجسموا من النجاسة فالكلام مجاز عقلي وهو اولى
من الوجهين السابقين كما صرح به علماء المعاني في قول الخنساء في صفة الناقة انما هي اقبال وادبار لما فيه من المبالغة ويؤيده الحصر فانه للمبالغة اذ القصر
من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب نحو انما زيد شاعر اي ليس المشركون طاهرين بل هم مقصورون على النجاسة واذا عرفت معناه ظهر لك بطلان ما قال
فخر الرازي ان الاية من قصر الصفة على الموصوف اي لا نجس الا المشركون ثم لا يخفى ان كلامه في كونه عكس القواعد اظهر لان سياقه حصر المشركين
في النجاسة وقد جعله من حصر النجاسة فيهم فهو اولى بهذا التشنيع منه على ابي حنيفة فقد مر قوله وعكس بعض الناس القائل بهذا هو فخر الرازي وغرضه
الالزام على ابي حنيفة والتعريض عليه بانه عكس فقال ان الله يلزم عليه حيث ذهب بطهارة المشرك وطهارة ما استعمله لعدم رفع حدثه وبنجاسة المسلم
ونجاسة ما استعمله في رفع الحدثين والمنفصل منه لرفع حدثه فكانه جعل ما ليس النجاسة الوهمية بمنزلة العينية ولذا قال بنجاسة الماء ونجاسة المنفصل
عنه بخلاف المشرك فح يلزم عليه ان يعكس وقال ان الله تعالى قال ان المشرك بصفة الشرك ليس الا من صفته الطهارة والمسلم ليس الا النجاسة وقد عكس هو فكان
قال ليس له منها الا صفة الطهارة وليس للمسلم منها الا النجاسة فثبت ما ادعى الامام عليه من التعكيس وقولنا باطل جزء من قوله يعني قول فخر الرازي فيما قال

في معنى الاية وفيما نسب الى ابي حنيفة كلاهما باطلان اما بطلان الاول فلما عرفت آنفا واما الثاني فلانه غاية ما يلزم عليه ان لا يكون للمسلم من صفة الطهارة والنجاسة
الحدثية الوهمية التي هي بمنزلة الخبثية الا النجاسة وان لا يكون للمشرك منها الا الطهارة بمعنى عدم اتصاف المشرك بالنجاسة الوهمية التي هي بمنزلة
الخبثية لا عدم اتصافه بمطلقها فالانتفاء باعتبار القيد لا المقيد اذ لا شك ان له النجاسة الوهمية الكبرى دائما ما دام كافرا او الحدثي الوهمي
في بعض الاحيان فح لا منافاة بين مفاد الاية وبين حصر المسلم في النجاسة اذ حصر المشرك في النجاسة صحيح بمعنى حصره في النجاسة الكبرى وحصر المسلم فيها
ايضا صحيح بمعنى حصره في النجاسة الحدثي التي هي بمنزلة الخبث فارتفعت المنافاة بينهما فلا يلزم عليه ان يكون عكس الكلام المجيد قوله وفيه تعريض
عظيم اي في قول الامام تعريض عظيم على ابي حنيفة حيث نسب عليه انه يلزم عليه من قوله بنجاسة مستعمل المسلم في الطهارتين ان يخالف ظاهر
القرآن ولا مفسدة اشد من المخالفة له مع ان التعريض ليس في محله ونوقش بما عرفت من معنى الحصر في الاية اذ معناه حصر اوصاف
المشركين في النجاسة بالنسبة الى الطهارة اي هم مقصورون على النجاسة لا الطهارة فالكلام من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب نبها على
خطأ مخاطب توهم انهم مقصورون على الطهارة وذلك لا ينافي على تقدير تمام دليل الامام عليه ان يكون المسلم ايضا نجاسا نعم على قول الامام
في تفسير معنى الاية حيث حصر النجاسة في المشركين فهو من حصر الصفة على الموصوف قصر قلب ردا على من توهم ان الصفة اعني النجاسة
في غيرهم من المسلمين فالالزام في محله في محله لكن ما قال الامام في معنى الاية باطل كما عرفت سابقا فتذكر وكذا مقدمات دليله
غير مسلمة اذ لا نم نجاسة ما استعمله المسلم في الطهارتين حتى لزم نجاسة ما انفصل عنه اذا المغرورون خلوه منه واعضاء من النجاسة
الخبثية ولو نزلتم نجاسة الوهمية الحدثية فيه منزلة منزلة الخبث قلنا لا نم ان التنزيل الذي هو امر فرضي مستلزم لترتب احكام
الوقوع عليه اذ لا نسلم ان فرض الوقوع وقوع حتى ترتب عليه بان الماء المنفصل عنه نجس ولو سلمنا فنقول ولا شك ان النجاسة الوهمية
الحدثية قد ينضم مع النجاسة الكفرية في المشرك فهو اولى بذلك التنزيل من المسلم فقوله لا نجس الا المسلم في محل المنع مع ان التعبير عنه بكونه
عكسا لما قال الله تعالى مناقشة الا ان يراد به المخالفة فتامل قوله ومنه يعلم اه اي من قول فخر الرازي يعلم حيث قال في تفسيره اي لا نجس
غيرهم ان مذهبه ومعتقده ان المشركين انجاس كالكلاب والخنازير كما هو الظاهر المتبادر لغة وقد صرح في قوله فلا تقربوا المسجد
الحرام من تاييد ذلك وكذا قراءة نجس بكسر اوله الاتباع على ان الرجس كما تقدم حتى صار بمنزلة النص حصوصا عند عدم دليل على خلاف
منه بحمل عليه وهو المروي عن اهل البيت ع ومذهب شيعتهم الامامية وهو القول المأثور عن الزيدية وابن عباس وذهب الفقهاء الاربعة
على ان نجاستهم حكمية وابدانهم طاهرة واولوا الاية بان المراد من الاية انهم ذو نجاسة لخبث باطنهم وسوء اعتقادهم او انهم لما
لم يتطهرون من الاحداث ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملابسة لهم غالبا فهم في حكم النجس كذا اول الاية صاحب الكشاف
والبيضاوي واشار المصنف الى بطلان قولهما المستلزم لابطال ما ذهب الفقهاء بقوله بعيد جدا لقوله بحمل الاية اي حمل الاية على انها
حكمية بعيد من جهة حملها اي حمل كل واحد ف وح النجس بمعنى ذي النجاسة فهو من اضافة المصدر الى الفاعل ومفعوله محذوف
وهو النجس وحمل الشرك بمنزلة النجس مع عدم ظهور ذلك اي حمل الشرك بمنزلة النجس غير ظ كما ان حمل النجس بمعنى ذي النجاسة غير ظ

اذا الظ

اذ الظ المتبادر من ان المشركين نجس بقرينة ان لا اتصاف لهم به ولا يكون الشرك بمنزلة النجس بل عينه والعدول عن ظاهر القرآن وصريحه لا يجوز الا
بما هو مثله او اقوى كالاجماع والتواتر لما يعلمها قطعيان فلم يدفع بناء عليهما اما احتج الخصم على ذلك بما روي ان رسول الله شرب من اوانيهم
وبانه لو كان نجس العين لما تبدلت النجاسة بسبب الاسلام اذ مجرد خبر مجهول واستبعاد لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن ولذا قال الفاضل الاسترابادي
وكانه لا دليل لهم الا اتفاقهم على ترجيح القرآن والا كان ينبغي ان ينقل عنهم وما لم ينقل علم ان لا دليل لهم اي لا دليل لهم يعارض القرآن لانه لا دليل لهم
اصلا قوله وزاد القاضي في الوجه الثاني بعد قوله فهم ملابسون لها غالبا قوله وفيه اي في القرآن دليل على ان المشرك الذي لا يعتقد النجاسة نجس
بناء على اعتقاده الفاسد من ان المشرك نجس باعتبار ملابستهم غالبا والقول المتبادر من عبارته حيث لم يقل نجس بل نجس وقال لا
تقربوا المسجد الحرام لنجاستهم ظاهر انه حمل على حقيقة وانهم انجاس حقيقة واذا كان كذلك فلا يصح قوله وفيه دليل على اللهم الا ان يوق
تلك العبارة عنه تسامح اذ لو لم يحمل عليه لزم ان يخالف قول الائمة الاربعة واشار الى بطلان ما قال من قوله فيه دليل بقوله وانت تعلم ح
مكنه ان عدم التطهير واللاجتناب غالبا لا يستلزم نجاستهم حقيقة ما لم يعلم انه نجس اذ الاصل في الاشياء الطهارة واذا كان كذلك فلم
يابن ما الغالب فيه النجاسة نجس حقيقة لامكن لهم نقلي كونهم ذو نجاسة وقوله فكانه ح جواب سؤال مقدر تقريره ان يق فحيا
هذا دليل الذي ذكره القاضي على نجاستهم لا يستلزمها فلا يتم التقريب اذ لا يلزم منه الا انهم ملابسون لها غالبا وذلك لا يستلزم كونهم
نجسا كما عرفت انفا فاجاب بان لا يكون غرضه اراد دليل على كونهم نجسا حقيقة بل مقصوده بيان توجيه اطلاق النجاسة عليهم مجازا حتى
لا يلزم على الائمة الاربعة مخالفة صريح القرآن وليصح قولهم وما ذهبوا اليه من عدم نجاسة الكفار عينية وح اي حين يكون اطلاق
النجاسة عليهم مجازا لا دليل فيه اي في الاية على ان ما الغالب نجاسته نجس اذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة اي لغلبة النجاسة
كونهم نجسا حقيقة فضلا عن نجاسة غيرهم لغلبتها بل لا يلزم كله بل للترقي اي لا يلزم من اطلاق النجاسة عليهم للغلبة صحة اطلاقها على كل
شيء ما الغالب فيه النجاسة لعدم اطراد المجاز نعم لو قيل بالنجاسة فيهم حقيقة وعلم من السنة او النص ان علة نجاستهم منحصر في الغلبة
اي غلبة عدم التطهير وعدم الاجتناب ومع هذا قيل بحجة الاستدلال بالقياس لامكن الاستدلال بنجاسة ما الغالب فيه النجاسة
وكل من تلك المقدمات في محل المنع وعلى تسليمها لا يتم ايضا اذ لعل مرتبة خاصة من الغلبة علة للنجاسة في الاصل ولا يكون تلك المرتبة
موجودة في الفرع قيل وفيه تامل اذ يكفي الغلبة عرفا فكلما اطلقت عليه النجاسة عرفا يصح ان يكون علة للنجاسة ولا يحتاج الى الخصوصية
وايضا يلزم عليه ان يكون المسلم الغالب نجاسة بدنه نجسا ولو قال قائل للمسلم المذكور انت نجس او هو نجس لا يجوز ويجب الاجتناب منه
مطلقا وليس كذلك والا لزم ان يكون المسلم النجس من المشرك واسوأ حالا منه لان المشرك تطهر بالاسلام وليس للاسلام مطهره لانه نجس
مع كونه مسلما وتحصيل الحاصل محال واحبار الكفر لتجديد الاسلام اقبح شيء حصوصا اذا كان عن فطرة مليا مثل ولعل توهم النجس عليهم
من المتنجس ومع فساد ذلك تاتي فيه بعض ما تقدم فتفكر قوله ثم ان الظاهر من المشرك ح اعلم ان المتبادر من الاية ان المشرك من اثبت لله
شريكا في الالهية فهو غير الموحد فلا يدخل الموحد الكتابي كما ذهب اليه ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في المسائل وما اليه المحقق رحمه

ويتمسكون بظاهر الآية وبعض الروايات الدالة على نجاسة الكتابي كرواية احمد بن محمد عن الرضا قال قلت للرضا عليه السلام الخياط او القصار يكون يهوديا
او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ قال لا بأس قال الشيخ في الاستبصار واطلاق الوضوء على الاستنجاء شايع والمراد من عمل الخياط والقصار
معمولهما وهو الثوب الذي يخيطه او يقصره والتصريح عن الرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية ولا تتوضأ ولا تغتسل
من جنابة قال لا بأس تغسل يديها قال شيخنا البهائي في مشرق الشمسين هذا يدل على طاهر الحديث من زوال النجاسة بعد النصرانية بغسلها لم اطلع
على قائل به ويمكن ان يحمل دليلا لمن قال من اصحابنا بطهارة اليهود والنصارى وكرواية ابي علي الاشعري عن محمد بن ادريس عن الفضل عن
صفوان عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مواكلة اليهودي والنصراني والمجوسي اذا كان من طعامك وتوضأ فلا بأس المراد
بالوضوء غسل اليد وهو ايضا يدل على طهارتهم لكن الاكثر على ان المراد بالمشركين ما يعم عبدة الاصنام وغيرهم من اليهود
والنصارى فانهم مشركون ايضا لقوله تعالى قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون
اقول في دلالتها على كونهم قائلين بالاشتراك في الالهية كلام وعلى تقدير اللزوم لا يقولون كل اليهود بان عزيرا ابن الله وكذا كل النصارى
بان المسيح ابنه بل بعض منهم تقول بانهما نبي الله فلا يتم التقريب اللهم الا ان يقال لما كان بعض النصارى تقول بالتثليث وهو شرك بلا
نزاع وكل من قال بنجاستهم قال بنجاسة جميع الفرق منهم اذ الفرق احداث قول ثالث خارج عن الاجماع فظهر ان الاجماع الدال على
التنجيس يثبت على ان المشركين والكفار انجاس هو اجماع المركب فتدبر وايضا لقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون والقول البرزخ
في آنيتهم لا تأكلوا فيها الا ان لا تجدوا غيرها فاغسلوها ثم كلوا فيها وقول الباقر عليه السلام في مصافحة بيده فاغسل يدك ونهى الصادق عليه السلام
عن سؤره وما رواه عمار عنه بالشرب من شرب يهودي فمحمول على التقية وحملها الشيخ على انه يظنه يهوديا ولم يتحقق فيجب ان لا يحكم
عليه بالنجاسة الا مع اليقين او على من كان يهوديا ثم اسلم والروايات الدالة على نجاستهم كثيرة والجمع بين هذه من الروايات الدالة على طهارتهم
مع انه يمكن الجمع بينهما بحمل الروايات الدالة على الطهارة على التقية وغيره من وجوه الجمع كما نقلنا آنفا والاقوى ان اليهود والنصارى ايضا نجس
كالمشركين لرواية ابن هاشم التي بمنزلة الصحيح وللاطلاقات وللاحتياط واما الفرق الذين اظهروا الاسلام لكن جحدوا ما يعلم ثبوته
من الدين ضرورة كالخوارج وهم اهل النهروان ومن دان بمقالتهم وسموا بذلك لخروجهم على الامام عليه السلام بعد ان كانوا من حزبه ولخروجهم من الاسلام
كما يمرق السهم بانهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذه الفرقة نجسة لانهم مشركون لما روي عن الباقر عليه السلام انه قال عن خارجي بعد مفارقته عن
مجلسه مشرك والله اي والله مشرك والغلاة جمع غال وهو لغة مجاوزة الحد في الشيء والمراد بها هنا الذين زادوا في الائمة عليهم السلام واعتقدوا فيهم
او في احدهم انه اله ونحو ذلك ويطلق ايضا على من قال بالهية احد من الناس ومن حكمهم النواصب وهم الذين ينصبون بالعداوة لاهل البيت عليهم السلام
والمجسمة كما قال العلامة قسمان مجسمة حقيقية وهم الذين يقولون ان الله جسم كالاجسام ولا ريب في كفر هذا القسم وان تردد فيه بعض الاصحاب
ومجسمة وهم القائلون بانه جسم لا كالاجسام وفي نجاسة هذا القسم تردد وكان الدليل الدال على نجاسة الاول دال على نجاسة الثاني لان اطلاق
الجسمية يوجب الحدوث وان غاير بعضها بعضا وقال المرتضى وجماعة وكل من خالف الحق نجس في الصلاة في النجاسة كل من جحد ما يعلم ثبوته

السهم

الذين و

من الدين ضرورة وان انتحل الايمان والاصل في نجاسة كل محكوم بالكفر بعد اجماع الامامية قوله انما المشركون نجس وكذلك يجعل الله الرجس
على الذين لا يؤمنون وما من خرق الاجماع المركب وان كان للبحث فيها مجال فتفكر قوله فلا تقربوا المسجد الحرام اي لا يدخلوا فالكلام
على المبالغة والتأكيد نحو ولا تقربوا الزنا او لا يحجوا ولا يعتمروا دخول الحرم ايضا وهذا اقرب من قول عطا ان المراد بالمسجد الحرام الحرم وان
آية لقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقيل المنع من الحج والعمرة كما كانت عادتهم وقيل النهي عن الدخول مطلقا
حتى انه جوز الدخول في المسجد الحرام لغير الحج والعمرة وكذا في جميع المساجد واليه ذهب ابو حنيفة ولا يخفى بعده عن الآية واصحابه يقولون لما
حين نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك حيث منعهم من الحج والعمرة وهو لا يستلزم النهي عن الدخول مطلقا باطل
فان المنع مستفاد من الآية لا الخبر وان الخبر لا ينافيها وذهب الشافعي الى منعهم من دخول المسجد الحرام خاصة لجلالة قدره ومزيد
شرفه وللتصريح به في الآية واصحاب الامامية ذهبوا الى منعهم من الدخول في المسجد الحرام والحرم وكل مسجد وان لم يتعد بنجاستهم
اليه قوله بعد عامهم هذا هو سنة تسع من الهجرة وهي السنة التي بعث النبي صلى الله عليه وآله فيها امير المؤمنين عليه السلام لاخذ سورة براءة من ابي بكر
وقراءتها على اهل الموسم فقرأها عليهم ونادى الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك قوله تعالى وان خفتم عيلة اي احتياجا
بسبب انقطاع السابلة لمنع المشركين من التردد الى مكة للتجارة فسوف يغنيكم الله من فضله وقد وقع ما وعدهم الله به من الاغناء
اذ اسلم بعد ذلك اهل جدة وصنعاء وجرش اليمن وحملوا الاقوات الى مكة وكفى الله المسلمين ما كانوا يخافونه من الاحتياج ومن
بمكة جماعة انزل الله عليهم المطر فكثر خيرهم واخصبت ارضهم وتعليقه سبحانه اغناءهم بمشيئته بقوله ان شاء لينقطع الآمال عن
طلب الغنى الا منه ولترك التضرع والالتجاء الا اليه وليعلم ان حصول ذلك لا يكون في كل الاوقات لاغراض ومقاصد لا يعلمها الا
ضابط الامور ورابط الاسباب ولهذا ختم الآية بقوله ان الله عليم اي باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب
قوله كون المشرك نجسا العين لا حكما كما قال الفقهاء الاربعة ويتفرع على نجاسة العينية نجاسة ما باشروه من المايعات التي يحتمل
ملاقاة الخبث بملاقاة النجاسة وغيرها مع الرطوبة اذ تعليق الحكم على المشتق يدل على ان المشتق منه علة للحكم كقولك اكرم العلماء
اي لعلمهم وأهن الجهلاء اي لجهلهم فهنا ايضا علق النجاسة على المشركين اي لشركهم عينا لا حكما اذ لا يترتب على النجاسة الحكمية
المراد بالرطوبة فلو غسلوا ابدانهم سبعين غسلة لم يزيدوا الا نجاسة قوله طعامهم جواب سؤال مقدر تقريره انكم قلتم
المشركين انجاس فيلزم ان يكون طعامهم نجسا فما تقول في قوله تعالى طعامهم حل لكم فاجاب اولا بانه يراد بالطعام هنا الحنطة
والشعير وساير الحبوبات التي هي من الجوامد اليوابس لا المايعات ولا الجوامد الرطبة التي كان حكما بنجاستها بالمباشرة كما هو
المروي عن الصادق عليه السلام وثانيا بان طعامهم من حيث انه طعامهم وملك لهم حل لكم ولا يصير حراما الا اذا لاقوه وباشروه فلا يكون منافيا
لكونهم نجسا ان قيل يلزم على هذا انهم اذا لاقوه يابسا صار نجسا ولا يذهب اليه احد وكانه اشار اليه بقوله فالملاقاة لا لاجل
مطلق الملاقاة موجب للنجاسة اذا لاقوه رطبا اذ قال انا نحكم بنجاسة الملاقي بملاقاة النجس ولا شك انه لا ينجس الا رطبا اقول عليه

الغنى

لينقطع

ان يكون قوله فالملاقاة اشارة الى ان مالهما واحد اذ لا شك ان الحبوبات بمجرد كونها ملكا لهم لا يصير حراما بل اذا لاقوه رطبا فيها ول قوله الاول
الى ان المراد بالطعام الحبوب الذي لاقوه رطبا لا من حيث انه ملك لهم قوله بالفروع لانهم مكلفون بعدم دخولهم المسجد الحرام حين كونهم
مشركين لنجاستهم فعلم انهم مكلفون وقائلون بالتكليف مطلقا والمخصص بالفروع لان التكليف بالمنع من الدخول في المسجد الحرام منها لا ينافي
منافاة بين تكليفهم بالفروع وبين منعهم من دخول المسجد الحرام او مطلق المساجد لانا نقول ليس بينهما منافاة لامكان ازالة المانع
الذي هو كفرهم بالاسلام فسبب المنع من الدخول فيها هو الكفر وسبب التكليف بالعبادات والمباشرة بها الفضل مع البلوغ فلا
منافاة بينهما اذ يمكن رفع الكفر بالاسلام فتامل قوله والجامع للحج اي حمل النهي في قوله تعالى ولا تقربوا المسجد الحرام على النهي
من الحج والعمرة كما فعله ابو حنيفة بعيد اذ لا يفهم من عدم المقاربة عن المسجد الحرام النهي عنهما بشيء من الدلالات المعتبرة في الشرع ولا ينافيه
الخبر الدال على منعهم منهما لخبر علي عليه السلام الذي مر سابقا فتذكر ولا تغفل عدم دلالة الخبر المذكور على المنع عن دخول المسجد الحرام
اذ الدال عليه هو الآية لا الخبر فعلم ان استدلال ابي حنيفة على جواز دخولهم المسجد وغيره من المساجد لغير الحج والعمرة بالخبر غير
جيد اذ منعهم يفهم صريحا من الآية لا منه مع ان الخبر غير مناف لتحريم دخولهم المسجد الحرام الذي هو صريح مدلول الآية فلا يجوز العدول
عنه وقوله يمكن فهم تحريم دخولهم في مطلق المساجد من الآية اذ علة المنع من دخولهم في المسجد الحرام هي النجاسة لانه علق
الحكم بعدم المقاربة للمسجد الحرام بالنجاسة فالحكم المذكور كالمنصوص العلة فالقياس عليه جائز عندنا ايضا فلا يجوز دخولهم
في غيره من المساجد اذ العلة وهي النجاسة موجودة والمانع مفقود قوله عدم تمكين المسلمين انهم يجب على المسلمين منع المشركين من الدخول
في المسجد الحرام بل عن مطلق المساجد وقيل المراد منعهم من تولي المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا عن ذلك وقيل منعهم من دخول الحرم اذ
المراد بالمسجد الحرام هو الحرم تسمية للكل باسم الجزء كذا نقل النيشابوري اذ تصدير الآية بيا ايها الذين آمنوا وبيان كون المشركين نجسا لهم
وقوله تعالى بعد ذلك وان خفتم عيلة وامر النبي امير المؤمنين عليه السلام اخذ سورة براءة وقراءتها لاهل الموسم فنادى الا لا يحجن بعد هذا
العام مشرك يقتضي كون الخطاب لاهل الايمان فيجب عليهم منعهم من الدخول القول في دلالتها على وجوب المنع على المسلمين نظر اذ المقتضي للوجوب غير
موجود نعم يمكن وجوبه على النبي ومن امر لا مطلقا فتدبر قوله عدم جواز الخ يفهم من الآية عدم جواز ادخال مطلق النجاسة في المساجد
سواء كانت متعدية او غير متعدية سيما الكلب والخنزير والمرتد مطلقا والكافر الموحد على القول بنجاسته كما ذهب اليه العلامة
للتعليل المفهوم من الآية اذ العلة المفهومة منها المنع من الدخول في المسجد هي النجاسة مطلقا لان تعلق الحكم بالوصف المناسب يدل
على عليته فكانه قال لا تدخلوا المسجد لنجاستهم فالمنع من دخولهم لاجلها فكل ما فيه هذا الوصف لا يجوز دخوله ولا ادخاله في كل مسجد
ويؤيده عدم جواز ادخال الانجاس في المسجد مطلقا وجوب تعظيم شعائر الله وما روي من قوله جنبوا مساجدكم النجاسة فلا يتوجه
ما قيل من ان الآية ليست صريحة في المنع من ادخال مطلق النجاسة بل في الشرك فقط اذ علة الحكم مفهومة فالقياس عليه جائز
كما بين في محله وكذا لا يتوجه ما قيل من انه لم يثبت وجوب تعظيم الشعائر الى هذه المرتبة والرواية لا يعرف سندها فضلا

الحرام و

عن صحتها اذ الخبر مشهور جدا معمول عليه عند الخاصة والعامة مع روايات اخر تعضدها وكذا يؤيده كراهة الوضوء من البول والغائط فيه
وظاهر قوله فلا تقربوا ولكن ذهب اكثر اصحابنا الى المنع من المتعدي لا مطلقا للاجماع وظاهر قوله جنبوا في الخبر ان المراد هو الخوف
من التلويث ولامر النبي عليه السلام بتطهير مكان البول ولعدم الخلاف من جواز دخول الصبيان والجنب والحيض في غير المسجدين
وقد ذكر الاصحاب جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع الامن من التلويث والاحوط عندي الاجتناب مطلقا لظاهر فلا تقربوا
والامر بالاجتناب مطلق والتخصيص ممنوع والامر بالازالة مع التعدي لا ينافي الاجتناب مطلقا وجواز دخول الصبيان والجنب
والحيض اذا خلا ابدانهم من النجاسة لا ينافي المنع مطلقا اذ الفارق بينهم وبين الكفار موجود وهو ان ابدانهم طاهرة بخلاف
ابدان الكفار فان اعيانهم انجاس قوله فيجب ازالة النجاسة اذا عرفت عدم جواز ادخال النجاسة مطلقا فيجب ان الداخل لو كان مكلفا وعلى الكافر و
لو كان الداخل غير مكلف بالطريق الاولى اذ لما كان وجب على المسلمين المنع من دخول النجاسة مطلقا فيه ومن تمكين المشركين فيه
فلو لم يزل النجاسة التي فيه لزم عليه ترك الواجبين ترك الازالة وعدم المنع من الادخال فالوجوب في الازالة آكد ويتفرع عليه انه لو
اخرجها وصلى صحت صلوته قطعا وكذا لو صلى ولم يخرجها مع ضيق الوقت اذ الامر بالمضيق يقدم امتثاله على الموسع واما مع
سعة الوقت لو صلى ولم يتوجه الى ازالة النجاسة فالظاهر ان صلوته باطلة اذ الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وان النهي في العبادة مفسد
لها وقال الشهيد في الذكرى الاقرب الصحة على كل حال للاتيان بالعبادة موافقة للامر الشرعي ولم يثبت كون ذلك مانعا
وقضاء الاصل بنفيه والمقدمات بعضها في محل المنع وهو القائل بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فانه ان اريد به الضد العام
اعني الترك المطلق فمسلم ولا يلزم منه النهي عن فعل آخر وان اريد به الخاص فممنوع والا لزم وجوب المباح اخير فلعل الاولى الاحتياط
في العبادة يقتضي البطلان والاعادة مع السعة بعد ازالة النجاسة فتأمل قوله ولهذا اي ولعدم صراحة الآية في المنع من ادخال النجاسة
مطلقا بل في الشرك فقط وعدم ثبوت وجوب شعائر الله بهذه المرتبة وعدم صحة الرواية مع عدم الوفاق لسندها ذهب الاكثر الى عدم
جواز ادخال النجاسة المتعدية لا بدون التعدي فلما كان لقائل ان يقول اذا كان الامر في الادلة المذكورة على النحو الذي ذكرت فكيف يتفرع
عليها ما قلت من عدم جواز ادخال النجاسة المتعدية لا غير بل المتفرع على الآية هو عدم دخول المشركين في المسجد الحرام فقط فاشار الى جوابه
بقوله ولعله محصله انه لما لم يكن الادلة السابقة منتجا للمدعى احتجنا على المدعى الاكثر الى الاجماع مؤيدا بما تقدم من تعظيم شعائر الله
والخبر المذكور مع حمل على النجاسة المتعدية كما هو المستفاد من جنبوا اذ هو امر بالاجتناب خوفا من التلويث فائدة قال المحقق في الشرايع
لا يجوز لهم الاستيطان في الحجاز على قول مشهور اي لاهل الكتاب نسبه الى الشهرة لعدم الظفر فيه بنص من طرقنا لكن ادعى العلامة في التذكرة عليه
الاجماع فالعمل به متعين والمراد بالحجاز مطلقا الذي بين نجد وتهامة وقيل المراد به مكة والمدينة وفي الاجتياز عنه تردد وقال
المحقق في الاجتياز انتقال من المسيرة وهو جلب الطعام ومنشأه من اطلاق الامر باخراجهم ومن ان المتبادر من ذلك منع السكنى
والاصح الجواز ومن اجازه حده بثلاثة ايام ولا يجوز لهم الاستيطان في جزيرة العرب والمراد بها مكة والمدينة واليمن ومخاليفها اي
كورها وقراها وقيل هي من عدن الى ريف عبادان طولا ومن تهامة وما والاها الى اطراف الشام عرضا قال المحقق عدن

عدم

تعظيم

بالتحريك بلد باليمن والريف من المزارع ومواضع المياه وعبادان بفتح العين وتشديد الباء الموحدة جزيرة يحيط بها شعبتان من دجلة والفرات وانما كانت هذه المذكورة جزيرة لان بحر الهند وهو بحر الحبشة وبحر فارس والفرات ودجلة محيط بها وانما نسب الى العرب لانها منزلهم ومسكنهم ومعدنهم انتهى قوله انما الخمر الاية في سورة المائدة والخمر من خمر بفتحتين من باب ضرب ولغة بمعنى ستر وغطى وسميت خمرا لانها تخمر العقل اي تستره وتغطيه كما سميت سكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه وتمنعه ومنه خمار المرأة اي مقنعتها الساتر راسها وتق خمرت الاناء اي غطيته وهي كل شراب مسكر ولا تختص بعصير العنب كما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر رواه ثقة الاسلام في الكافي بسند صحيح وروى الشيخ الطائفة في التهذيب بسند صحيح ايضا عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع قال ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وقال في ق والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر وعن ابن عباس ان المراد بالخمر جميع الاشربة التي يسكر فما قال في ق ان الخمر عصير العنب المشتد وهو العصير الذي يسكر كثيره ليس بشيء والميسر مصدر كالمرجع والموعد من يسر وفسر بالقمار واشتقاقه اما من اليسر لانه اخذ مال الغير بيسر وسهولة بغير تعب ومشقة او من اليسار لانه سلب يساره اي ماله وعن امير المؤمنين ع ان النرد والشطرنج من الميسر لانهما من الميسر وفي ق عن البزنطي ايا كم ومجالسة اللعين المشومتين اعني بهما النرد والشطرنج والانصاب لانهما من الميسر والانصاب احجار او غيرها من الاصنام التي كانوا ينصبونها للعبادة والتعظيم لها ويذبحون عندها جمع نصب وهو الصنم والازلام جمع زلم كصرد وجمل او فرس من القداح العشرة المعروفة بينهم وكانوا يجتمعون عشرة من الرجال فيشترون بعيرا فيما بينهم وينحرونه ويقسمونه عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين جزءا وهو الاظهر وكان لهم عشرة قداح سبعة منها لها انصباء وهي الفذ وله سهم والتوأم وله سهمان والرقيب وله ثلاثة اسهم والحلس وله اربعة اسهم والنافس وله خمسة اسهم والمسبل وله ستة اسهم والمعلى وله سبعة اسهم وثلاثة لا انصباء لها وهي المنيح والسفيح والوغد وكانوا يجعلون هذه القداح العشرة في خريطة ويضعونها على يد من يثقون به فيحركها ثم يدخل يده في الخريطة ويخرج باسم كل رجل قدحا فمن خرج له قدح من الاقداح التي لا انصباء لها لم ياخذ شيئا والزم باداء ثلث قيمة البعير فلا يزال يخرج قدحا قدحا حتى ياخذ اصحاب الانصباء السبعة انصباءهم ويغرم الثلاثة الذين لهم لا انصباء لهم قيمة البعير وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم واعلم انه قد في ق نزلت في الخمر اربع آيات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذ او نفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف اناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها بعد ذلك الا القليل ثم دعا عتبان بن مالك جماعة فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وانشد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي البعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله ص فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون وروي ان حمزة بن عبد المطلب كان في بعض الايام يشرب مع جماعة من الانصار وكان في فناء تلك الدار ناقتان لامير المؤمنين ع فلما سكروا غنتهم مغنيتهم بابيات تحض فيها على نحر الناقتين منها الا يا حمز للشرف النواء وهن معقلات بالفناء ضع السكين في اللبات منها

ومن حمل

وضرجهن حمزة بالدماء وأطعم من شرائحها كبابا ملهوجا على وهج الصلاء فلما سمع هذه الابيات اخذ سيفه واقبل على الناقتين فقطع سنامهما وشق خاصرتيهما واخذ من كبدهما وصنع من ذلك كبابا فقيل لامير المؤمنين ع فلما رأى الناقتين تبكيك الحال فقال من فعل هذا فقال حمزة فذكر ذلك فنزلت انما الخمر والميسر قوله رجس اي يكون خبرا عن الجميع وافراده لانه خبر واما ان يكون خبرا عن الخمر وخبر المعطوفات بعدها محذوف وجنس لدلالته عليه او خبر للمضاف المحذوف اي انما تعاطي الخمر الخ والراجح الاحتمال الثالث لان المقصود بالذات من نزول الآية الكريمة هو حكاية الخمر وذكر المعاطفات بعده على سبيل التبعية لما مخصص بالخبر المذكور لمناسبة مقتضى الحال وهذا اقرب مما ذكروه في قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ان الضمير راجع الى التجارة لانها الاهم مقصدهم من الانفضاض واللهو تابع فلا احسنت بارجاع الضمير دونه ولذا رجحه البيضاوي حيث قدم على الثالث فان قيل حذف الخبر بدون قرينة غير جائز لعدم ما يدل عليه اذ الرجس الذي هو خبر عن الخمر بمعنى النجس المحذوف ليس بهذا المعنى بل بمعنى القذر قلنا لا نم انه لا قرينة تدل على الخبر المحذوف بل الرجس بمعنى النجس يدل على ان المحذوف مثل لفظا وان كان بمعنى آخر ومن عمل الشيطان صفة رجس او خبر آخر وتذكير الضمير في فاجتنبوه اما باعتبار كل واحد من المذكورات او التعاطي المذكور المحذوف او الرجس او عمل الشيطان او المنهي عنه المفهوم من الآية والرجس بالكسر في اللغة بمعنى القذر الذي تعافه عنه العقول اي تكرهه من عاف الرجل الطعام والشراب يعافه عيافا اي كرهها فهو عائف اي كاره وقال الفراء انه جاء بمعنى العقاب والعذاب في قوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ونقل في ق عن الزجاج انه في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل يقال رجس اذا عمل عملا قبيحا والظاهر انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني ثم اعلم انهم استدلوا على نجاسة الخمر من الكتاب والاخبار اما من الاول فمن تلك الآية اذ المعصوم ذكرها هنا الاستدلال على نجاسة الخمر وان كان فيها اكلام ايضا والاستدلال بها كما ذكره الشيخ الطائفة قريب من وجهين احدهما كون الرجس هنا بمعنى النجس وادعى الاجماع عليه والثاني ان مراده انه يجب في الآية كذلك والا فمعلوم انه في اللغة لمطلق القذر فاندفع قول بعض الاصحاب ان الاجماع الذي نقله غريب غير معلوم مستندا على ان الرجس مطلق للقذر نقول صاحب القاموس والزجاج لانا نقول مراده انه بمعنى النجس ههنا لا انه معناه اللغوي ذلك حتى يكون منافيا للقواميس ولذلك نقلوا بالنجس يقال رجس نجس لتراد فهما والسيد المرتضى ادعى الاجماع على نجاسة الخمر بل قال لا خلاف بين المسلمين في نجاستها الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وثانيهما ان اجتنبوه فان الامر بالاجتناب يقتضي وجوب التباعد عنه بجميع الانحاء وفي عامة الاوقات والحالات الا ما ثبت بدليل وليس ذلك الا لنجاسته فتبطل الصلوة اذا كان في ثوب المصلي او بدنه وفيهما نظر اما في الاول فلان الرجس وان كان حقيقة في القذر يكون هو اعم من النجس فان المتبادر منه كل ما تنفر منه النفس ولو سلم فلا يراد به هنا ذلك حقيقة بالنسبة الى الاعيان هذه الاشياء واللازم ان يكون الانصاب والازلام اقذارا تنجس ملاقاتها برطوبة كما هو شان سائر النجس ولا تعرف به قائل لا منا ولا من غيرنا وظاهر انه لا اجماع على خلاف ذلك فلا بد من حمله على معنى غير ذلك ينفع في الجميع فلا تسلم قذارة العين ونجاستها ولذا قال جماعة من الفحول رجس خبر للمضاف المحذوف وهو تعاطي هذه الاشياء فان الذي تنفر العقول وتعافه يقينا من هذه الاشياء التعاطي بها على الوجوه المتضمنة للمفاسد الظاهرة المشهورة المتعلقة بها كشرب الخمر وما يتعلق به من حملها وبيعها وشرائها وغير ذلك كما ورد عن النبي ص لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وكاللعب بالميسر وما يتعلق به وعبادة الانصاب وتعظيمها والاستقسام بالازلام وما يتعلق به حتى لا يبعد ان يقال ان في هذه الاشياء ورجل لا حد يصح ان ينسب الى جميع الاعيان المذكورة النجسة وان لم يكن حقيقة بل مجازا وتقديرا القول ويمكن ان يقال الرجس بمعنى النجس والمذكور خبر عنها

على نجاسة الخمر الا ان يقال امرهم بالتنزه عن الطعام الموضوع فيها ليس الا اذا كانت آنيتهم قبل وضع الطعام فيها ملوثا بالخمر ولحم الخنزير فاطلاق الحديث مقيد به وما رواه احمد بن محمد بن حسين الاهوازي عن ابراهيم بن ابي السماك عن ابن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت اليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة قال شيخنا البهائي قدس سره في الحبل المتين وجه الاستدلال بهذا الحديث ان المفهوم من قول ابن عمار وهم يشربون الخمر انه يعتقد نجاسة الخمر والامام ع اقره على هذا الاعتقاد وجوز الصلوة فيها فيدل على جواز الصلوة في ثوب يعلم انه لا يجتنب النجاسة السابرية بالسين المهملة والباء الموحدة والراء ثياب رقاق جيدة ولعل ذكر نسائهم في اثناء السؤال لان الغزل كان من عملهن والحياكة من ازواجهن انتهى اقول في الاستدلال عليها نظر اذ لا نم انه اقره ع على اعتقاده بنجاسة الخمر بل المتبادر انه ع رد ما اعتقده من نجاسة الخمر بقوله نعم اذ معناه تصديق لما سبق اي البس ولا تغسل وصل فيها وذلك دليل لطهارتها وان كانت مظنة ملاقاتهم بالخمر ويلزم من طهارتها طهارة الخمر وايضا فيما قال من قول السائل انه لا يجتنب النجاسة نظر اذ يكون منافيا لظاهر ما مر سابقا في خبر اسمعيل بن جابر من ان التنزه من طعام اهل الكتاب اولى لكون آنيتهم قلما تنفك عن الخمر ولحم الخنزير لكونها مظنة للنجاسة فتامل فيه وما رواه الاهوازي عن فضالة بن ايوب عن عمر بن ابان عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن نبيذ سكن غليانه فقال قال رسول الله ص كل مسكر حرام قال وسألته عن الظروف فقال نهى رسول الله ص عن الدباء والمزفت يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون اجود للخمر وما رواه سعد عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال سأل ابو عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه قوله ع ولا تغسله من اجل ذلك اي من احتمال تنجسه بالخمر ولحم الخنزير لانك مستصحب للطهارة حتى تعلم النجاسة اقول هذا ايضا مخالف لما قيل في خبر اسمعيل بن جابر بعين ما قاله في الاستصحاب وفيه ايماء الى طهارة الذمي فتدبر وما رواه الدوري عن فضالة عن عبد الله بن سنان قال سأل ابو عبد الله ع عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله الجري بكسر الجيم كناية عن ان من المخالفين والشيخ جمع بين هذا الحديث وسابقه بالحمل على استحباب غسل الثوب المذكور وذلك لانه مظنة النجاسة وقد مر ما يرد عليك وما رواه الحلبي عن ابي علي الخزاز عن الصباغ عن صفوان عن ابن مسكان عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن دواء عجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير ولحم الخنزير الطلاق جعله ع الخمر بمنزلة الخنزير ولحمه يعطي بظاهره نجاسته وما رواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الدورقي قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما آخذ به فوقع بخطه ع خذ بقول ابي عبد الله ع لعل المراد بما رواه غير زرارة عن الصادق ع هو ما رواه في التهذيب عن عمار الساباطي عنه ع انه قال لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسله وان صليت فيه فاعد صلوتك وما رواه في الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك قال الشيخ في التهذيب ووجه الاستدلال بالخبر انه امر بالاخذ بقول ابي عبد الله ع على الانفراد والعدول عن قوله مع قول ابي جعفر ع فلولا ان قوله مع قول ابي جعفر ع خرج مخرج التقية لما كان الاخذ بقولهما معا اولى واحرى واعترض عليه بعض المتاخرين بانه يمكن حمل ما دل على طهارة الخمر على التقية لرواية من حمل الخبر الذي دل على النجاسة على الاستحباب ازالته

وحكم

[… the lower right page (between pages 54 and 55) continues:]

وخبر البواقي محذوف من جنس لفظه وان كان بمعنى آخر او الخبر عنها قوله من عمل الشيطان فعلى هذا يندفع ما قيل في دليل ولو سلم فما الذي يمنع القايل بنجاسة الخمر كغيرها بل اكثر ولا ريب ان مراعاة الحقيقة مع الامكان اولى والمجاز معها اقرب فينبغي ان يحمل الرجس بالنسبة الى الخمر على حقيقته وفي البواقي على غيرها لانا نقول هذا وان كان مجاز الكنه استعمال في الحقيقة والمجاز جميعا ويحتاج فيه الى وضع ثالث واعتبار كل من المعنيين في الوضع والاستعمال ومنه ذلك كثير غير لايق باوضاع الالفاظ واستعمالاتها لكل دان لا يحيله الوضع ولا الاستعمال ولذلك صار ابعد المجازات حتى منع عنه بعض بالكلية خصوصا بالنسبة الى امور مختصة كل ببعض ولا ريب فيه مع عدم قرينة مفهمة لشيء من ذلك كما هنا ومع جميع ذلك فلا ريب انه يحتاج في نوع المجاز الى النقل ولا يجوز بدونه ولم ينقل مثله فهو غير جائز البتة كما يقتضي في المقام ويحتمل ان يراد بالرجس حقيقة ويكون التجوز في الاسناد ولا ريب انه بالنسبة الى البعض فقط اقرب الى الاصل والحقيقة منه بالنسبة الى الكل فيقع المقتضي للتجوز في البعض من الاجماع او غيره لا ينبغي ان يصار اليه بالنسبة الى الجميع اللهم الا ان يقال مقتضى اللفظ والتركيب المعنى والاسناد بالنسبة الى الجميع واحد ولا ينفهم للخمر مزية في ذلك فليتامل فان قلت كيف حقيقة هذا الاجماع الذي ادعاه شيخ الطائفة والمرتضى مع ان الصدوق وابن ابي عقيل قائلان بطهارتها قلت لعلهما قدس الله روحهما انما ارادا اجماع اهل عصرهما وهذان الشيخان متقدمان على زمانهما الا ان يخالف معلوم النسب وسيما ان كان نادرا لا يقدح في تحقق الاجماع عندنا على ان الصدوق رحمه الله انما حكم بجواز الصلوة في ثوب اصابه الخمر وهذا لا يستلزم الحكم بطهارته فلعله معفو عنه عنده كالكثير من النجاسات كيف وحكم بنزح جميع ماء البئر لوقوع الخمر فيها نعطي القول بنجاسته والقول بان حكمه بنزح الجميع ليس لنجاسته بل انما هو لتحقق خلو الماء الذي شرب من ذلك البئر من الاجزاء الخمرية وان كانت مستهلكة لا يخفى ما فيه فانه يقتصر بجوزه الوضوء والغسل فان ازالة النجاسة بذلك الماء قبل النزح هو لا يقول به فتامل واما في الثاني فلان الامر بالاجتناب فغير صريح ايضا لظهور ان الضمير يرجع الى الرجس الذي هو خبر عن الجميع او الى المضاف المحذوف اي تعاطي هذه الاشياء او الى كل واحد من المذكورات وليس في ذلك دلالة على النجاسة بوجه من الوجوه بل الظاهر منه تحريم الاستعمال المترتب على كل واحد

والمذكور المحتمل الرجس بمعنى القذر مطلقا واحتمال الاستدلال من الآية على نجاسة الخمر بانا نقول الا ترى انا مامورون بالاجتناب من الرجس مطلقا ومن ان الاجتناب والسلب الكلي انما يتحقق اذا احترزنا من جميع انواعه ومن جملتها التجنب من ثوب لاقته الخمر بل لا يصح فيه الوحلها فيه لا يتحقق السلب الكلي بل السلب عن وجه وجب علينا الاجتناب عنه ولا نعني بالنجس الا انه لو وقعت في ثوب لاحترزنا عنه ولم نصل فيه ويعاضد

ما قلنا الاجماع الذي نقل من شيخ الطائفة والسيد المرتضى على نجاستها والبين في كلام الصدوق تصريح بالطهارة فانه حكم بجواز الصلوة في ثوب اصابه الخمر وهو غير الطهارة لجواز ان يكون نجسا معفوا عنه وايضا رفض قول الاكثر خصوصا مع الاجماع والقول بظاهر عبارة الصدوق الذي هو غير صريح في حطلبه خارج عن قانون الاحتياط الذي العمل به كالواجب فتامل فان المسئلة من المشكلات العويصات واما من الاخبار فالدالة على النجاسة فمنها ما رواه الاهوازي هو ابن سويد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في البئر ان مات فيها ثور او صب فيها خمر انه ينزح الماء كله الاستدلال بهذا انما يتم على مذهب من قال بان النزح للتطهير وازالة النجاسة واما اذا كان للاستحباب او التعبد فلا وما رواه ابو علي الاشعري عن الصباغ عن صفوان عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال في آخر كلامه لا تاكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير والاستدلال به عليها انه ع علل التنزه عن طعام اهل الكتاب بان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير يعني بان آنيتهم لكونها قلما تنفك عنها مظنة للنجاسة وان امكن ان يكون مراده ع انها قلما تنفك عن الاجزاء الخمرية التي ربما لا يسلم طعامهم الموضوع فيها عن مخالطتها والاحتراز بالاجزاء الخمرية الرطبة الكائنة في اوانيهم فلا دلالة فيه

كما لا

والايضا جنس في الصلوة فكيف حصر وجه الجمع بينها في الحمل على التقية لا غير الثاني ان اكثر العامة قائلون بنجاسة الخمر ولم يذهب الى طهارته الا شرذمة نادرة وهم لا يعبأون بهم
ولا بقولهم واذا كان الحال على هذا المنوال فلا وجه لنفيها عنها على الطهارة مع انها خلاف ما عليه جماهير علمائهم قال شيخنا البهائي في مشرق الشمسين والجواب
عن الاول ان الحمل على استحباب الازالة يخالف ما عليه جماهير علمائنا فكيف ... من نجاسة الخمر بل يخالف الاجماع الذي نقله السيد المرتضى وشيخ الطائفة على ذلك
فلا محيص الا عن الحمل على التقية وعن الثاني ان التقية لا تنحصر في القول بما يوافق علماء العامة بل قد يدعوا اليها احرار الجهلاء من اصحاب الشوكة على امر
وولوعهم به فلا يمكن اشاعة ما يتضمن تقبيحه والازراء بهم على فعله وما نحن فيه من هذا القبيل فان اكثر امراء بني امية وبني العباس كانوا مولعين بشرب الخمر ومزاولته
وعدم التحرز عن مباشرته بل ذكر المورخون ان بعض امراء بني امية ام بالناس وهو سكران فضلا عن ان يكون ثوبه ملوثا به فاشاعة القول بنجاسته يتضمن شدة
التشنيع عليهم وتوجه التعريض بهم فلا يبعد عند السؤال عن نجاسته في صدور الجواب منهم عليهم السلام على وجه يؤخذ منه الحمل على الازراء بهم والتشنيع عليهم
والله اعلم بحقايق الامور انتهى ومما دل على نجاسة الخمر موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه خمر لان الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب اصابه
خمر او مسكر حتى تغسل وايضا في موثقة عنه عليه السلام قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل او ماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا بأس وقال
في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وهذا الحديث قد
يقال فيه ما قيل في حديث اسمعيل بن جابر الذي مر فتذكر وروى عن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان
اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس ومنها ما رواه محمد بن يعقوب عن ... عن الحسين بن المبارك عن زكريا بن آدم قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فانه قطر فيه دم قال الدم تأكله
النار ان شاء الله قلت فخمر قطر في عجين او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة
اذا قطر في شيء من ذلك قال فقال اكره ان آكله اذا قطر في شيء من طعامي وما رواه في الكافي عن ابي جميلة البصري قال كنت مع يونس ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح
صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا ابا محمد الا تصلي قال فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت فاغسل
هذا الخمر من ثوبي فقلت له هذا رأي رأيته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك
فاغسله فهذان حديثان يظهر منهما نجاسة الفقاع ايضا واحتج ابن بابويه وابن ابي عقيل بالاصل وبما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصاب ثوبي نبيذ
اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطرت في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام وعن الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا يسكر وبغير ذلك من الاحاديث الضعيفة ولان المسكر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع
لوقوع الخلاف فيه وكل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع اذ لا خلاف في وجوب ازالة النجاسة عنهما عند الصلوة فينتج ان المسكر ليس بنجس ولانه لو كان نجسا لكان المقتضي
للنجاسة اما هو الاسكار او التاثير ... الاجسام الحادة كالبنج وشبهه والمقدم ... بان ... جميع الاوصاف غير صالحة لذلك فيتعين هذا الوصف علما بانه باطل بالسبر والتقسيم
والجواب اما عن الاصل فبانه انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل دال على النقل عنه وقد بينا الادلة الدالة على خلافه من ظاهر القران والاحاديث التي مرت ذكرها
واما عن الاحاديث فمع ضعف اسانيدها وصحة اسانيد الاحاديث التي تعارضها وكثرتها نحملها هذه على التقية لانا لو عملنا بهذه الاخبار لكنا ... الاحكام
جملة ولم نكن آخذين بها على وجه واذا عملنا بتلك الاخبار لكنا عاملين بما يلايم ظاهر القران وحملنا هذه على التقية لان التقية احد الوجوه التي يصح ورود
الاخبار لاجلها من جهتهم فنكون عاملين بجميعها على وجه لا تناقض فيه مع انه يمكن ان يقال في خبر ابي بكر الحضرمي من انه ليس في ظاهر الخبر ان الذي اصاب ثوبه من النبيذ
هو المسكر المحرم دون ان يكون النبيذ الذي ليس بمسكر واذا احتمل هذا وهذا حملناه على النبيذ الذي لا يسكر وهو ما قد نبذ فيه التمرات لتكسر طعم الماء والماء دليل

الفقا

العقل فان الاجماع المذكور في القياس ليس بمعنى واحد في المقدمتين بل حمل في الصغرى ... للربط ... وجعل في الكبرى جزء من المحمول
فلم يتحد الوسط فلا انتاج والجواب عن الثاني فالمنع من التعليل ... وبجواز كون العكس ... الا الاسكار وقوله كفر لانه روي عن النبي صلى الله عليه وآله شارب
الخمر كعابد الوثن وقوله ... بما لانه ... الا رجس من عمل الشيطان وكذا في جعل الخمر رجسا مبالغة ... فاجتنبوه
الرجس من الاوثان اذ اصله العمل القبيح والقذر والرجس ... الصوت الشديد ... فلا ... العمل ... في الفتح رجسا ثم كونه من عمل الشيطان
ومن المعلوم انه لا يصدر من الشيطان الا ... ثم الامر بالاجتناب الدال ظاهرا على وجوبه فان قيل قوله والتصدير بانما دال على الحصر ... الوجوه
لكن مع قول الحصر واحد ... وعدهما وجها واحدا ... فرق بينهما اذ في تقديم اداة الحصر زيادة مبالغة اذ فيه ايذان بالحصر قبل المقصور
والمقصور عليه وهو عين الحصر ... ان يفلح اذ جعل الاجتناب سبب الفلاح فيكون القرب منها خيبة وخسرانا ثم التاكيد ببيان ...
الخمر بالاية التي بعدها ... انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون
اذ الغرض من ذكرها بيان انواع المفاسد المتولدة منهما من التعادي والتباغض والصد عن ذكر الله وعن الصلوة خصوصا وفيه ان غرضهم من الشرب والاجتماع التأكد
للالفة والمودة ثم انها تورث نقيض المقصود لان العقل اذا زال ... الشهوة والغضب ويؤدي الى التنازع والتجاج ... الى افناء
المال ... على ... وكل ذلك يورث العداوة والبغض فهذان من مكايد الشيطان ومضاد لمصالح الانسان فان قلت لم افرد الخمر
والميسر ثانيا قلت لان الخطاب مع المؤمنين والكلام مسوق لتحريمهما عليهم حيث انهم كانوا يتعاطون سوى هذين وقرنهما اولا بذكر الانصاب والازلام
تنبيها على انهما من اعمال الجاهلية واهل الشرك ومن وجوه المبالغة في تحريم الخمر سوق الكلام بطريق الاستفهام في قوله فهل انتم منتهون كانه قيل قد تلي
عليكم ما هو كاف في باب المنع فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه كأن لم تزجروا ومنها انه قال بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول
واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين والظاهر ان المراد الطاعة فيما تقدم من الامر بالاجتناب والحذر عن المخالفة في ذلك
الباب ومنها ... تهديد من خالف هذا التكليف بقوله فان توليتم والمراد ان اعرضتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة
البلاغ وقد اعذر من انذر وجزاء المخالف ... فقوله عن الاية والقائل ... في الخمر اقول ... رجح احتمال كون رجس خبرا
عن المضاف المحذوف ولذا ... على تحريم تعالى بهذه الاشياء ... في كل منها ما يناسبه ... الخمر واللعب في الميسر ...
والعبادة في الانصاب والاستقسام في الازلام ... على ما مر سابقا ... انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب
على احدها امرني ربي وعلى الاخرى نهاني ربي والثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهي تجنبوا وان خرج الغفل اجالوه
ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالازلام ... الازلام ...
على ... قسم ... الانصاب ... تحريم ... الاية تدل على ...
والاستفاعات في الخمر ... وذلك ... الرواية التي مرت ... بالاجتناب من جميع ... بقوله فاجتنبوه
بامر مطلق فيجب الاجتناب ايضا عن الصلوة في ثوب اصابه الخمر وهو ليس الا من جهة نجاسته واعترض عليه بانه لما علق حكم الاجتناب
بكونه رجسا فلو اجتنابه من انه رجس فان ثبت انه بمعنى النجس صح الحكم المذكور والا فلا اقول لما اثبتنا بدليل الذي ... ان
الخمر نجسة اندفع الاعتراض لان الرجس وان كان بحسب اللغة اعم لكن بقرينة الاجتناب خص بالنجس بالنسبة الى الخمر فقوله ...

لا دلالة فيها على نجاسة الخمر محل نظر وايضا فيما فرع عليه من قول الصدوق ان الله حرم شربها لا الصلوة في ثوب اصابته نظر اذ يحتمل ان يكون قوله
هذا بناء على اعتقاده بكون الخمر نجسة معفوا عنها واذا كان كذلك فلا يتفرع هذا على ما قال ويمكن ان يكون قوله قال ... هذا الاحتمال
وقوله والاخبار مختلفة في ذلك اقول نعم كذلك لكن قد جمعنا الاحاديث التي دلت على نجاسة الخمر لوجوه وجمعنا بينها وبين الاحاديث الدالة
على الطهارة بحملها على التقية فراجع الى ما قلنا وقوله والاصل اي الاصل في الاشياء الطهارة يؤيده قول الصدوق قلنا نعم كذلك اذا
لم يكن قاطع عنه وهنا القاطع الذي هو الاجماع معاضد بظاهر القران والروايات التي يكون اكثرها صحيحة موجود فالعمل بالاصل مفقود
قوله فالاجماع ... اذا عرفت ان الرجس بمعنى النتن والقذر والعمل الذي يستقذر فالاجماع الذي ادعى الشيخ في التهذيب والسيد الجليل السيد المرتضى على كون الرجس
في الاية بمعنى النجس مطلقا بل بمعنى النجس الشرعي غير معلوم لانه لا يفهم من الرجس الا القذر وكونه بمعنى النجس الشرعي غير ظاهر اقول كون اجماعهما غير ظاهر
اذا اشكل انهما لا يقالان ان الرجس بمعنى النجس في اللغة بل يقالان ان المراد والمقصود في الاية من الشارع هو النجس الشرعي واذا كان الامر كذلك
فالتفريع غير صحيح فان قيل لو سلمنا ان المراد من الرجس النجس لزم كون الميسر والانصاب والازلام ايضا انجاسا ولم يقل احد من الناس بنجاستها الا ان التفريع
صحيح والنجاسة غير ثابتة قلنا بناء على ما قررنا سابقا من حمل الرجس على معناه اللغوي واثبات النجاسة من لفظ فاجتنبوه فالمأمور بالاجتناب من حمل ...
رجسا وقد ... بالنسبة الى الخمر باعتبار النجاسة وبالنسبة الى غيرها باعتبار معناه اللغوي او باعتبار آخر فتدبر واستدل بعض الفقهاء بقوله سبحانه فاجتنبوه
على عدم جواز التداوي بالخمر ولو من خارج البدن كالاطلاء وهو غير بعيد لاطلاق الامر بالاجتناب منه ولا تبعد ... في عدم جواز التداوي
الا ان يقوم الدليل على جوازه قوله بل في الاخبار ... اي بل لا دلالة للاخبار ايضا على نجاسة الخمر لاختلافها وتعارضها والتعارض ...
والطرح ... انه يمكن ان ... بحمل الاخبار التي دلت على وجوب الغسل على شدة استحباب غسل الثوب والبدن عن الخمر وهذا الجمع اولى من حمل
عدم وجوب الغسل على التقية كما فعله الشيخ الطوسي اقول الحمل على التقية اولى بل لا يصح الحمل على الاستحباب كما عرفت فتأمل قوله وثيابك فطهر
وتفسيره ... الاولى ان يترك كل من لفظ الثياب والتطهير على معناه الحقيقي كما نقل عن الشيخ ان المراد الاعلام بان الصلوة لا تصح
الا في ثياب طاهرة من الانجاس والاقذار واليه ذهب ... بقوله والمتبادر من الاية هو الامر بتطهير الثياب عن النجاسات في الصلوة وغيرها
فتخصيص الشيخ بالصلوة غير حسن اذ لا يحل استعمال النجس اذ لا يجوز ... الا ... لما كانت الصلوة
هي الغاية القصوى للتطهير خصصها وان كان التطهير مستحسنا بل يجب لغيرها روي ان الكفار القوا على رسول الله صلى الله عليه وآله سلا شاة
فرجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا تنتقم منهم
وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات ويؤيد هذا التفسير كون الكفار ما كانوا يتطهرون من النجاسات فورد ذلك
ردا عليهم وقوله بان لا تجتنبها تفسير للتطهير وبيان بانه على نوعين اما بان لا تجتنبها اي لا تتوجه بالانجاس وان تنجست فطهرها
لكن بالماء المطلق لان المتبادر من التطهير ان يكون بالماء المطلق اذا لا عرف في التطهير بغير الماء المطلق والاصل عدم النقل فاندفع
استدلال السيد المرتضى بها على جواز ازالة النجاسة بها بالمضاف نظرا الى اطلاق التطهير وعدم تقييده بالماء وما قيل من ان المتبادر
من التطهير ازالة النجاسة مطلقا سواء كان بالماء او غيره فالتخصيص بالماء لا بد له من مخصص والاصل عدمه مدفوع بانا لا نسلم ان المراد
بالتطهير الازالة مطلقا بل على الوجه المعتبر في الشريعة ولا يلزم من زوالها في الحس زوالها على الوجه الشرعي فان التطهير النجس لا يزال بحاله

بالماء

النجس او بالبول او بغير قبل غسلها لم يطهر اجماعا وان زالت النجاسة عنه وبالجملة النجاسة حكم شرعي لا يزول عن المحل الا بحكم شرعي وهو
الغسل بالماء لحصول الامتثال قطعا بلا خلاف بخلاف غيره فتعين ان يكون مرادا في الاية واحتج السيد ايضا بقولهم في المستيقظ
من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فان الامر بها يتناول اسم الغسل سواء كان بالماء المطلق او المضاف وبقوله عليه السلام
انما يغسل الثوب من المني والدم وهو ايضا عام فيما يسمى غسلا ونحوها من الاخبار المتكثرة بهذا الاطلاق ثم اعترض على نفسه بان
اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغتسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء واجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما جرى عليه
عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به وما جاز ذلك اجماعا
علم عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسم حقيقة من غير اعتبار العادة والجواب ان الاخبار المطلقة محمولة على كون الغسل فيها مقيدا بالماء
المسبق الى الذهن عند الاطلاق واما الورود اخبار عديدة مشتملة على تقييد الغسل بالماء كقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم فاذا اوقع الغسل بالماء
ونحوها والمطلق يحمل على المقيد والمحقق ... قبل بان الغسل بغير الماء يزيل عين النجس فيكون طهارة ثم اجاب اولا بالمنع بان الغالب
اذا خبث المايع شيعت فيه ما بقي في الثوب منه تتعلق به حصة من النجاسة ولان النجاسة ربما سرت في الثوب فتدارت مسامه
فيمنع غير الماء من الولوج حيث هو ... متكورة في محلها ثم سلم ثانيا زوال عين النجاسة وقال لا نسلم زوال نجاسة تخلفها فان المايع
بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجسا او نقول النجاسة الرطبة تنزل وتتعدى
حكمها الى المحل كان النجاسة عند ملاقاة المايع تتعدى نجاستها اليه فعند وقوع النجاسة الرطبة بوجود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة
شرعا وتلك العين المنفصلة لا تزول بالغسل اقول فيما ذكر من سند المنع على في تطاول لو كان حقا لزم عدم قبول التطهير بالماء الطعل ايضا
اللهم الا ان يقال الماء ارق جوهرا من المضاف وكذا فيما ذكره في دليل ... فلا ... في مناقشة فتدبر قوله فدلت على وجوب طهارة الثياب
اطلاق الاية يقتضي تطهير الثياب من النجاسات مطلقا اعم من ان يكون للصلوة او نحوها مما يشترط فيه الطهارة لكونه مقدمة
للصلوة ونحوها للاجماع على ان طهارة الثياب غير واجبة في نفسها بل للصلوة ونحوها مما يشترط فيه الطهارة وصدق التطهير
عرفا يكفي للطهارة من غير عصر ولا ورود ولا عدد اقول مع صدقه بدون الاولين نظر بل المتبادر من الغسل كلاهما ولا تعدد في الغسل
عرفا بدونها مع ما ادعاه من عدم فهم عدد الغسلات حق لا بد له من دليل خارج من اجماع او خبر قوله وان اريد تقصيرها اشارة الى
تفسيرها الثاني من الوجوه الاربعة وهو ان المراد بالامر الذي في الاية هو قصر الثياب فيكون الثياب مستعملا في معناه الحقيقي
والتطهير كناية عن التقصير اذ التطهير لازم التقصير فاطلق اللازم واريد الملزوم مخالفة للعرب لان من شأنهم كانوا يطولون ثيابهم
ويجرون اذيالهم على النجاسة اذ في الثوب الطويل من الخيلاء والكبر والفخر ما ليس في الثوب القصير فنهى عن تطويل الثوب وامره
بتقصيره لذلك كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام فقصر ثيابك فانه ابقى واتقى وانقى وروي عن الصادق عليه السلام تشمير الثياب طهور لها قال
ابن ... وثيابك فطهر اي فقصر قال الزجاج تقصير الثوب ابعد من النجاسة فانه اذا جر على الارض لا يؤمن ان يصيبه
ما ينجسه وهو اول ما امر به من رفض العادات المذمومة ويمكن فهم الطهارة حينئذ بكون معنى التقصير ايضا لان طهارة اذيالهم
من المقصود من الامر بالتقصير كما علل القائل بالتقصير بالمقصود حيث قال معناه ثيابك فقصر لانه ابعد من القذر قوله وكما

بشارة الى ان المراد من التطهير معناه اللغوي الذي هو التنظيف والثياب بمعناها الحقيقي اي نظف الثياب من الوسخ ونحوه فاللفظ بمعنى
ازالة الوسخ مطلقة للشارع او الثياب كناية عن الجسد لاشتمالها عليها اي نظف جسدك عن النجاسة لان العرب كانوا لا ينظفون
وقت الاستنجاء فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالتنظيف فعلى الثاني يفهم من الاية وجوب الاستنجاء من البول والغائط بالطهارة الشرعية والمعنى الاول فيفهم
وجوب الطهارة الشرعية محل تلك لكن اذا ازالة الوسخ عن الثياب ليس بواجب بل من المستحب اللهم الا ان يقال الطهارة والمستحب امر شرعي
لكن لزم حمل الامر على خلاف ظاهره الذي هو الوجوب قوله في قوله معلوم عدم وجوب غير الشرعية بناء على ما قلنا سابقا اذ هذه الطهارة شرعية
لكونها واجبة فنفي الشرعية غير معلوم قوله ولهذا ادعى ولا حاجة الى حمل الامر الوجوب ومعلومية وجوب الطهارة الشرعية وعدم وجوب غيرها ولا
التنظيف على الطهارة الشرعية وجب حمل الطهارة على المعنى الاعم من ان يكون فيما يجب ازالة النجاسة فيه مثل الصلوة ام لا يجب بل
يستحب كازالة الوسخ بل حقيقة الطهارة بالاولى اي فيما يجب ازالة النجاسة فيه اذ الطهارة الشرعية منحصرة فيما يجب ازالة النجاسة
فيه اقول فيه نظر اذ لا نسلم ان الطهارة فيما يستحب ازالة النجاسة فيه ليست شرعية لكن حينئذ يلزم حمل الامر على خلاف المبادرة فلعل
قوله فتامل اشارة الى المناقشة المذكورة الرابع من وجوه التفسير ان امره تعالى بتطهير نفسك من الرذائل لان فلان طاهر الثياب
طاهر الذيل الجيب نقي الذيل اذا كان بريا من الرذائل كالنقي المهذب في ثوبه والكريم في برديه وذلك لان الثوب كالشي اللازم
للانسان فجعل طهارته كطهارته ولان الغالب من طهر باطنه طهر ظاهره ومنه قول عنترة وشككت بالرمح الاصم ثيابه ليس الكريم
على القنا بمحرم كنى عنه بما يشتمل عليه وقيل لا تكن ثيابك من الحرام كما روي عن ابن عباس حين سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال
لا تلبسها على معصية ولا غدر اما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي واني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة اتقنع والاوجه
ان يراد بالثياب الاخلاق والاعمال فانها كالملابس للانسان وقيل معناه ازواجك فطهرهن عن الكفر والمعاصي حتى يصرن مؤمنات
صالحات والعرب يكني بالثياب عن النساء ويؤيده قوله سبحانه هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقيل فطهر دثارة النبوة عما يدنسها من
الحقد والضجر وقلة الصبر ولا يخفى بعده عن الاول من التفاسير وذلك ظاهر قوله اي خص في الظاهر انه تصيغ الامر وفيه الاختصاص
تقديم المفعول الذي هو الرجز والوجوب من الامر اذا امر حصر الرجز بوجوب الاجتناب والهجران منه لكن الحصر اضافي لانه
كان مامورا بالاجتناب بعض اشياء اخر فالمراد هجر عبادة الصنم وتعظيمه والتعبد له وعظمه ويحتمل ان يكون التقديم لغير الحصر
كالاهتمام مثلا والرجز بالكسر والضم وكلاهما بمعنى الصنم وقيل بالكسر العذاب وبالضم الصنم اي فاهجر الصنم يعني اترك عبادته وتعظيمه
فان قيل ما كان النبي في وقت من الاوقات عابدا ومعظما للاصنام كسائر العرب فلاي معنى امره بالترك فلنا الامر هنا بمعنى
الثبات على ترك كان اي اثبت على هجران الاصنام كما في قوله اهدنا فانه بمعنى ثبتنا والنبي عليه السلام يقول والثبات [illegible]
لو كان الرجز بمعنى العذاب فالمراد الاجتناب من موجبه من الشرك وعبادة الاصنام وغيره من المعاصي مطلقا والنبي عليه السلام يقول
والمراد وجوب اجتناب الاسلام قوله ويحتمل اي يحتمل ان يكون المخاطب بقوله فاهجر امته من البرص ومن امته ورعيته والنبي عليه السلام
كما يكتفون في المخاطبة عن الرعايا برؤسائهم اي لا تعبد الاصنام ولا تعظمها لكن بالنسبة الى النبي بمعنى الثبات على ما كان من
عدم تعظيم الاصنام وعبادتها وبالنسبة الى امته بمعنى ترك الامر الذي كانوا عليه من عبادة الاوثان وترك عطف على فاعل مقدر محذوف

امر بثبت فيصير العبارة هكذا فيدخل غيره وثبت النبي على الهجران عن الرجز وترك غيره من رعيته واهل الرجز فالضمير راجع الى الرجز
ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الصنم وجملة ترك حالية بتقدير قد ويكون المعنى فيدخل غير النبي في الخطاب حال كونه تاركا من اهل الصنم
ورعيته لكن الاول اولى وكلمة من في قوله وترك من اهله على الاحتمالين يحتمل ان يكون موصولة بدلا من لفظ غيره الذي هو فاعل الفعل
ويحتمل ان يكون جارة للتبيين بمعنى بيان وتفسير لغيره فتدبر قوله او كسره عطف على قوله او اعم اي يحتمل ان يكون المراد بالاجتناب
والهجران عن الصنم كسره واهانته عليها المكن للنبي او اعم من ان يكون له او لغيره فعلى هذا لا يحتاج الى تقدير معطوف عليه الا الى تقدير
قد ولا يلزم ان يحمل بالنسبة الى النبي بمعنى الثبات ولا الى غيره بمعنى الترك كما لا يخفى قوله فعلى الاول اي على تقدير كون الرجز بمعنى القذر
يكون جملة والرجز فاهجر تاكيدا لقوله وثيابك فطهر وتعميم اذ المراد طهرها للصلوة واجتنب عبادة الاوثان والقذر من نفسك ثم ما
ومن يكون مناسبا لقوله وربك فكبر اي فكبر تكبيرة الصلوة لكن التاسيس خير من التاكيد اذ الافادة خير من الاعادة ويمكن ان يكون
الرجز بمعنى القذر ولا يكون تاكيدا له وثيابك فطهر للاختصاص والرجز فاهجر بطهارة البدن او يعم بحيث يشمل طهارة البدن والثياب
على التقديرين لا يكون تاكيدا بل تاسيسا وقوله وعلى هذا اي وعلى تقدير حمل الرجز بمعنى القذر حمل الاصحاب في بعض [illegible]
كما مر وقيل معناه اخرج حب الدنيا عن قلبك لانه راس كل خطيئة والاثم وجانب الفعل القبيح والخلق الذميم من نفسك ففي الاية احكام
الاول وجوب تطهير الثياب للصلوة وان كان ظاهر الاية عموم وجوبه لكن الاجماع وقوله وربك فكبر خصصه بالصلوة الثاني وجوب
الاجتناب عن عبادة الاصنام والاوثان الثالث وجوب تطهير البدن عن النجاسات على تقدير تفسير الرجز بالقذر [illegible]
تاكيدا لقوله وثيابك فطهر بل خص بالتطهير عن البدن او تعم بحيث يشمل البدن والثوب كلها الرابع [illegible]
على تقدير قوله واذ ابتلى اذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى [illegible]
بالظرفية والعامل فيها اما مضمر نحو واذكر كما هو المشهور او ولفظ ابتلاه كان كيت وكيت [illegible]
استيناف كانه قيل فما ذا قال لربه حين اتم الكلمات قال اني جاعلك ويجوز ان يكون بيانا لقوله [illegible]
معطوفة على ما قبلها من الايات ولا يخفى ان الاستيناف اولى للتناسب بينها وبين الجملتين [illegible]
السؤال والجواب وليكون الكلام على منهاج واذ جعلنا واذ قال ابراهيم واذ يرفع والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق
من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما وانما عبر عن تكليفه اياه بالبلوى تشبيها لامره تعالى
بامر المخلوقين فان كثيرا منا يامر ليعرف ما يكون من المامور والا فكيف يجوز الابتلاء عليه تعالى مع انه عالم بجميع المعلومات
التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد وقيل انه مجاز عن تمكين الله العبد من اختيار احد الامرين ما يريد الله تعالى وما يشتهيه
العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك فتعبير الله بالابتلاء والاختبار والامتحان من باب التمثيل والمجاز لا الحقيقة لما عرفت

من ان معناه حقيقة هو التكليف بالامور الشاقة فلا يندفع بهذا التحقيق ما ذهب اليه هشام بن الحكم ومن تابعه من انه كان لا يعلم
في الازل عالما بحقايق الاشياء وماهياتها فقط واما صدور تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها بل
بهذه الاية وامثالها المذكورة فيها الابتلاء او كلمة لعل وقد يستدل ايضا على مذهبه بوجوه معقولة منها انه تعالى لو كان عالما بالاشياء
قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق لان ما علم انه وقع استحال ان لا يقع وما علم انه لا يقع استحال ان يقع ولا قدرة
على الواجب وعلى الممتنع بالاتفاق والجواب ان الوجوب بالغير وكذا الامتناع بالغير لا ينافيان قدرة القادر عليه وانما المنافي
للقدرة عليه كونه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته ومنها انه لو كان عالما بجميع الجزئيات لكان له علوم غير متناهية ولكان للعلم تعلقات غير متناهية
فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء اريد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منها فان نقص
مثله وكذا الزائد [illegible] عن مراتب الاعداد التي لا نهاية لها وايضا المجموعية والزيادة والنقصان كلها من خواص المتناهي واما الذي
لا نهاية لها فعروض هذه الاعراض فيه محال ومنها ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها مفصلا او لا يعلم فان علم عددها
فهي متناهية وان لم يعلم فهو المطلوب والجواب اختيار انه لا يعلم عددها ولا يلزم الجهل لان الجهل هو ان يكون لها عدد معين ثم لا يعلم عددها
واما اذا لم يكن لها عدد في نفسها فلا جهل ومنها ان كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه خارج عنه وكل ما خرج عنه
غيره فهو متناه وكل معلوم متناه فما هو غير متناه استحال ان يكون معلوما والجواب انه ليس من شرط المعلوم تميزه عن غيره عند العالم لان العلم
بتميزه عن غيره موقوف على العلم بذلك الغير ويلزم من ان لا يعلم الا شيئا واحدا الا اذا علم امورا لا نهاية لها والحق ان نور الانوار لا يتناهى
وورائها لا يتناهى ما لا يتناهى واحاطة غير المتناهي بغير المتناهي غير بعيد وقد يتعلق علمنا بكثير من الاشياء قبل حصولها فاذا كان علمنا مع تناهيه
حوسا ونورا متناهيا هكذا فما ظنك بعلم الخبير الذي هو نور النور ومدبر الامور وكل عسير عليه يسير قوله ابراهيم بالنصب وربه بالرفع على القراءة المشهورة
وهذه الصورة مما يجب فيه تاخير الفاعل وانما التزم من كونه الاصل عن المفعول اذ لو قدم لزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة وعن ابن عباس رفع
ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء على سبيل المختبر هل يجيب اليهن ام لا والمستكن في فاتمهن على القراءة الاولى
لابراهيم اي فقام بهن حق القيام واداهن احسن التادية من غير تفريط وتوان وعلى قراءة الاخرى لربه اي فاعطاه ما طلب ولم ينقص
منه شيئا ويعضده ما روي عن مقاتل انه فسر الكلمات بما سال ابراهيم ربه في قوله رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني الآية وربنا وابعث فيهم
رسولا وربنا تقبل منا والفاء للتعقيب متراخ وفي الكلمات من التكاليف ثم اختلف المفسرون في ان ظاهر لفظ التنزيل هل يدل على تلك الكلمات
ام لا فقال بعضهم نعم وهي اربع الامامة حيث قال اني جاعلك للناس اماما وتطهير البيت حيث قال وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا
بيتي للطائفين ورفع قواعده حيث قال واذ يرفع ابراهيم القواعد والدعاء بانبعاث محمد حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم
واضاف بعض الاسلام الذي وقع قبل ذلك في قوله واذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وكل من هذه تكاليف شاقة اما الامامة فلان المراد بها

الحنيفية

معنى تحمل النبوة فانه من المشاق فيها الاكثر من ان يحصى ولذا قيل ان ثواب النبي اعظم من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده
فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه ورفع قواعده وتطهيره من الاصنام عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن بالخليل
بالشيطان بالمواقف كرمي الجمار وغيره واما الاشتغال بالدعاء لبعث نبي اخر الزمان فيحتاج فيه الى الاخلاص وازالة الحسد عن القلب وذلك
في غاية الصعوبة واعترض على هذا القول بان المراد من الكلمات لو كانت هذه لما حسن ان يذكر قوله فاتمهن بعد تعداد الجميع واجيب بانه اخبر
اولا ان ابتلاه بكلمات على الاجمال ثم اخبر انه اتمها فاراد الاجمال تفصيل وذلك الترتيب في غاية البلاغة اذ مقام التفصيل بعد الاجمال ولو ذكر
فاتمهن بعد التفصيل لوقع ضايعا وانقطع النظم وقال بعضهم ان ظاهر الاية لا دليل فيه على ان الكلمات اي شيء بخصوصه فلذا زعم بعضهم
انها كلمات التي تكلم بها ابراهيم مع قومه وقت تبليغ الرسالة وزعم بعضهم انها اوامر ونواه وعن ابن عباس هي السنن الحنيفية العشر التي
كانت فريضة في شرعه عليه السلام وهي في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم سنة خمس في الراس المضمضة والاستنشاق والفرق وقص الشارب والسواك وخمس
في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وقوله ولنبينا شريعته من اضافة المصدر الى الفاعل
وهو جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال شريعة نبينا ناسخة للشرائع والملل السابقة فكيف تبقى الخصال العشر التي كانت في شريعة ابراهيم
فاجاب بما حاصله ان كون شريعة نبينا ناسخة لها لا ينافي في اثبات حكم بعضها لان رفع المجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم رفع كل فرد من ذلك
يمكن ان يتحقق في ضمن رفع فرد منه فثبوت البعض لا ينافيه وقال الطبرسي في ذا بعد ان ذكر الحنيفية العشر فهذه الحنيفية الطاهرة التي جاء بها
ابراهيم عليه السلام فلم ينسخ ولا ينسخ الى يوم القيمة وهو قوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا كذا ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره والمراد بالختان ما وقع قبل البلوغ
فان بعده من الواجبات لا من السنن كما كانت واجبة لابراهيم في الكبر والفرق والمفرق وسط الراس وهو الذي يفرق فيه الشعر
وقيل هي الخصال الثلثون المحمودة المذكورة عشرة منها في سورة البراءة التائبون العابدون الخ وعشرة في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
وعشر في المؤمنين وسأل سائل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون وقيل هي مناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام والوقوف
بعرفة وغيرها وقيل ابتلاه بسبعة اشياء وهي الكواكب والقمر والشمس والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل
حيث قال وابراهيم الذي وفى وقيل المناظرات التي جرت بينه وبين نمرود وقومه والصلوة والزكوة والصوم وقسم الغنائم
والضيافة والصبر عليها ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الابتلاء بعد النبوة او قبلها قيل انها قبل النبوة لانه تعالى نبه على ان قيامه بهن
كالسبب لان جعله اماما ونبيا وقيل بعدها لانه لم يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي والحق ان هذا يختلف باختلاف
تفسير التكاليف فمنها ما يعلم بالضرورة انها قبل النبوة كحدوث الكوكب والشمس والقمر ومنها ما ثبت انه بعدها كذبح الولد والهجرة والنار
والختان فانه يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين ومنها ما هو في مرتبة الاحتمال لانه علم ان يكون له السبل الى موفور الوحي
كمناسك الحج والامام قوله والامامة ذهب الاكثرون الى ان الامام ههنا النبي لانه جعله اماما للكل الذين قبلوا منه مستقلا بالشرع كما قال تعالى الخ

وبطل العموم ولان اطلاق الامام يدل على انه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد ان يكون نبيا ولان الانبياء عليهم السلام هذا الاسم في معرض الامتنان
فينبغي ان يحمل على اعلى مراتب الامامة كقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا الا ان من هو دون من يستحق الاقتداء به في الدين كالخليفة والقاضي
والفقيه وامام الصلوة وفي ان المستفاد من لفظ الامام امران احدهما انه المقتدى به في اقواله وافعاله فعلى هذا لا يكون من الاولى لعلم
والية اشار المص بقوله الامام المقتدى به وثانيهما انه الذي يقوم بتدبير الامة وسياستها والقيام بامورها وتاديب جناتها وتولية
ولاتها واقامة حدودها على مستحقيها ومحاربة من يعاديها وعلى هذا لا يجب في كل نبي ان يكون اماما اذ يجوز ان لا يكون مامورا بتاديب
الجناة ومحاربة العداة فالنبي والامام بينهما عموم من وجه على التفسير الثاني اذ النبي اخص من الامام وهو ايضا على الاول والامام اخص عن النبي وهو
اعم على الثاني اذ يجوز ان يكون نبي لا يكون مامورا بالتاديب والمحاربة وما في قوله تعالى اذا كما لا يراد به كالاكثر لما يوازن به وهمن
الاية اني جاعلك للناس اماما يعني موتما بك في دينهم فالظاهر ان الامام على هذا اعم من الاولين اذ يصدق على الفقيه والقاضي الحاكم
انه امام وبلا ريب لا يكون نبيا قوله والثاني اماما اي المفعول الثاني لجاعل يكون اماما والثاني اماما متعلق بجعل او باماما لما فيه من معنى الفعل
واليه اشار المص بقوله اما متعلق به اي باماما فلا يحتاج الى تقدير ما يكون به حالا عن اماما كما قال المص او بمقدر حال عن اماما اذ التقدير خلاف
الاصل ولا ضرورة ولا ضرورة هناك قوله والواو للاستئناف اي الواو في ومن ذريتي انما للاستئناف الذي جوابا عن سؤال مقدر
فكانه قيل ماذا قال ابراهيم في جوابه فقال ومن ذريتي لا النحو اذ هو مع عامله المقدر مقول قال وكلمة من ابتدائية او زائدة على تقدير وجود
الزيادة في المثبت وتبعيضية وعلى التقادير ومن ذريتي مفعول فعل مقدر اي اجعل بصيغة الامر للسؤال اذ لا معنى للامر بالنسبة الى
او يحمل بصيغة الخطاب ذريتي على الاولين او بعض ذريتي اماما على الثالث اي كما جعلني اماما لتك اجعل ذريتي اماما واما العطف على
محذوف والتقدير اجعلني اماما واجعل بعض ذريتي ايضا اماما او على الكاف في جاعلك وكلمة من للتبعيض اي جاعل بعض ذريتي
وهو من عطف التلقين كانه يلقن المخاطب العطف وهذا العطف على نوعين احدهما ما يصح ان يقع في كلامك بعينه في كلام مخاطبك
كما تقول وزيدا في جواب من قال ساكرمك وغلامي في جواب من قال اكرمك ونحوها على انه خبر المتكلم والمراد واكرم غلامي والاية من نوع الثاني
اذ المعتبر في المعطوف ليس هو المعطوف عليه بعينه فان قلت كيف يصح العطف على الضمير المجرور من الكاف في جاعلك من دون اعادة الجار
قلت لما كانت الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال صح العطف المذكور قوله كما لا اعرفه اي خوارزمي لعوا واما عطف
اي عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فمما لا اعرفه نحو وجه لانه يلزم ان يكون بعض الذرية معمولا او لا للجعل الذي هو مقول اسم
واخبار بانه جعل ذريتك ايضا اماما فلم يكن من كلام ابراهيم سوال الامامة في بعض ذريتي ويمكن توجيه العطف بما قال السيد الشريف
في حاشية الكشاف بان جاعل بعض ذريتي خبر في معنى الطلب واصله واجعل بعض ذريتي على سبيل الدعاء فاخرج في صورة الخبر و
عطف على كلام المتكلم لكان المخاطب قابل بنيابة عن المتكلم مبالغة في الطلب كان المتكلم اخبر به كما اخبر بقوله انا جاعلك وعكس هذا

ما ذكره

ما ذكره في قوله ومن كفر اي وارزق من كفر فانه طلب في معنى الخبر كان ابراهيم يقول لابراهيم انت مجاب الى هذا السؤال الاول كانه
ينبهه على انه من تتمة دعائه ولا ينبغي ان يترك هذا اختاره المص وهو اشبه بقواعد الطلبة وقال بعضهم بتقدير في الاول اجعل وفي الثاني
ارزق على صيغة الخبر بقرينة السابق وهذا بقواعد النحو اقرب انتهى فاندفع ما لزم على ما قيل من عدم صحة عطف ومن ذريتي على الكاف
في جاعلك اذ جاعل بعض ذريتي في قوة اجعل بصيغة الامر لكنه عبر عن الامر بالخبر لسوء الادب بحيث ترك الامر صورة
فظهر وجه صحة ما ذكر واندفع حيرة المص واليه اشار بقوله فكان مقصود هما اي ق وتي ان ابراهيم سأل الله تعالى ان يجعل بعض
ذريته معمولا ومجعولا للجعل انه كما جعله نفسه مجعولا واماما لكن العبارة قد افادة هذا المعنى قاصرة بل مفيدة للاعتبار اسلفنا
بامرين يجعل ابراهيم وبعض ذريته كليهما اماما وقد قال ق مثل ما قال هذه الاية في قوله تعالى اذ قال ابراهيم رب اجعل هذا
اي مكة والتذكير باعتبار البلد او المكان بلدا امنا اي ذا امن مثل عيشة راضية او امنا من فيه كقولك ليل نائم كما استجاب
الله دعاءه وجعله امنا من الافات فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله كما فعل باصحاب الفيل الكبير الحجاج حارب ابن الزبير وخرب
الكعبة وقصد اهلها الكل بسوء قلنا ليس مقصوده تخريب الكعبة نفسها وانما كان غرضه شيئا اخر وارزق اهله عطف على اجعل
فهو مقول لقوله ايضا والضمير راجع الى البلد من الثمرات من للابتداء او للتبعيض بدليل قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء وانما سأل
ابراهيم عم الامن وان يجبى اليه الثمرات وان كان يتعلق بالدنيا لان البلد اذا كان امنا وانحصب تفرغ اهله لطاعة الله تعالى ويكون سببا
لاجتماع الناس واتيانهم اليه من كل اوب زائرين وعاكفين وطلب الدنيا للدين من سنن الصالحين نعم المال الصالح للرجل الصالح
ومن امن منهم بالله واليوم الاخر بدل من اهله بدل البعض للتخصيص يعني وارزق المومنين من اهله خاصة كانه قاس الرزق على الامامة حيث
خص هناك بين المومن والكافر فقيل لا ينال عهدي الظالمين فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية يعم المومن والكافر وقال ومن كفر فامتعه
قال صاحب الكشاف ومن كفر عطف على من امن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فيصير المعنى وارزق من كفر فيلزم ان يكون مقول القول
ابراهيم وهو غير صحيح والية اشار المص بقوله فزاد الحيرة الاول وتوجيهه ما قد عرفته ويحتمل ان يكون من كفر مبتدا يتضمن معنى الشرط وجوابه
فامتعه قليلا نصب على المصدر او الظرف اي متاعا او تمتعا قليلا او زمانا قليلا اذ نعيم الكافر مقطوع عنه بالموت بخلاف نعيم المومن
فانها موصولة بنعيم الاجل ثم اضطره الى عذاب النار اي الزه اليه الزاز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به ويلجئه الى النار قوله ذريتي
الذرية بالضم نسل الرجل فعلية او فعولة قلبت راؤه الثالثة ياء فان اصله ذرورة فقلبت الراء ياء كما في تقضيت فان اصله
تقضضت فقلبت الضاد ياء فصار ذروية فاجتمعت الواو والياء والاولى ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسرت ما قبلها
فصارت ذرية وقيل من الذر بمعنى التفريق او من الذرء بمعنى الخلق ومنه الذرية مثلثة الفاء فاما ان يكون واويا ذرووة كفعولة فقلبت
الهمزة ياء فصارت ذرويه فاجتمعت الواو والياء والسابق منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسر ما قبلها فصارت ذرية

او ياء واصله ذرية كفعلية فقلبت الهمزة ياء وادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وقراءة ذريتي بالكسر لغة فيها على هذا الاعلال قوله
ولا ينال ا ه وقرى ولا ينال عهدي الظالمون ومعنى القراءتين متقارب فان النيل هو الادراك والوصول فكل ما نالك فقد نلته لكن قراءة المشهور
احسن واليق اذ اسناد النيل الى العهد اولى فان العهد هو النائل الا انهم يصلون الى العهد وينالونه وان صح اسناد النيل اليهم ايضا لان من
الجانبين والعهد فاعل ينال والظالمين مفعول على القراءة المشهورة وبالعكس على القراءة الثانية ومقتضى العرف واللغة ان العهد مما يضيع
التقدم الى المرء في الشيء اي تفويض امر اليه وتوليته اياه الا ان ظاهر الكشاف تخصيصه هنا بالوصية بالامامة بقرينة السؤال وفي ايجاب
ذلك نظر فان العموم لا ينافيه بل ربما كان العموم معه ابلغ كما يلائمه كلام ق وما نقل من ان كون العهد هنا الامام كما روي عن الامامين
اي جعفر واي عبد الله على وجه لا ينافي ما قلناه فان صح في الخصوص فهو المتبع فانهما اعلم بكلام الله ومراده مجاز والكفر الى من التبعيض
تدل على ان طلب الامامة لبعض ذريته لعلمه بان كلهم لا يليق بذلك لانهم ناس غير محصورين ولا يخرج عن ظالم منهم غالبا ولعلمه بان بعضهم يليق بها
كاسمعيل واسحق وقد حقق الله امله ورجاه فجعل في اولاده واحفاده كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود
وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى والياس ثم محمدا افضلهم وخيرهم ولانهم لما لم يطلب الامامة الا لبعض فيكفي في الجواب نعم
الا انه لم يكن في كمال ان ذلك البعض من المومنين ام من الظالمين ولو قال ينال عهدي المومنين كان غاية ذلك خروج الظالمين بالمفهوم لا بالنص
فلما كان التنصيص على اخراج الظالم قال لا ينال عهدي الظالمين اجابة ملتمسه واذ بعطي الامامة لبعض ذريته وتنبيه على انه قد يكون من ذريته
ظلمة فلا يصلحون لان ينالوا عهده وانما قلنا ان في ذلك اجابة ملتمسه لانه لو لم يرد احد منهم اماما للناس كان يجب ان يقال في الجواب
لا ينال عهدي ذريتك كذا في ق وانما يصل الى من هو بري من ظلم نفسه ومعلوم ان فاعل المعاصي ظالم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه فلا يستحق الامامة ولما خرج الظالم فتعين الصالح المومن العادل للامامة بطريق برهاني اذ لا شك ان دعاوة حسنى نبي حق اولاده
المومنين لانه لو لم يكن الصالح اماما لم يكن لاخراج الظالم وتخصيصه بالذكر معنى ولقائل ان يقول لا ريب انه ع اراد الامامة لاولاده المومنين لعلمه
بان الكفرة والظلمة لا يصلح لذلك قلنا نعم لذلك لكن اجيب كما اجيب بها طلبه بابلغ وجه كما اذا قيل لمن اشرف على الموت اوصى لابنك
لشيء فيقول لا يرث متي اجنبي يعني كل ما يبقى فهو لابني فكيف ومن له شرف قيل فالقول ان نويتنال عهده من ظلم حيث قال سبحانك
اني كنت من الظالمين قلنا لان الظلم فيه محمول على ترك الاولى كما قال في حق ادم ربنا ظلمنا انفسنا ولا دلالة على الكفر والفسق الذي ينافي
الامامة والنبوة قوله ثم على اعتبار العدالة في الامام اي استدل صاحب الكشاف بقوله لا ينال عهدي الظالمين على اعتبار العدالة في الامامة
المسلمين لانه لو لم يكن عادلا لكان فاسقا وكل فاسق ظالم والظالم لا ينال الامامة وكيف يصلح للامامة الناس كافة من لا يجوز حكمه
وشهادته ولا يجب طاعته لو كان مجتهدا ولا يقبل اخباره وروايته ولا يقدم في صلوة جماعة اي كونه اماما فيها ونقل عن ابي حنيفة
ما يدل عليه اي على اعتبار العدالة في الامام والخليفة حيث يقول في منصور الدوانقي واشباهه من ائمة الجور والظلم ولو ارادوا بناء مسجد

والمرني

وامروني بعد اجره لما فعلت وانه مر ابو حنيفة بوجوب نصرة زيد بن علي رضي الله عنه وحمل المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالخليفة
والامام كالدوانقي وغيره وكذا ما نقل عن ابن عيينة حيث قال لا يكون الظالم اماما قط اذ نصبه لمخالفة الغرض من نصبه اذ نصبه انما
هو لكف الظلم فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم فيفهم من كلام صاحب الكشاف اشتراط العدالة
في القاضي وان لا يعد امام الجماعة والراوي وما ذكره المص من كلام صاحب الكشاف من عدم اعتبار العدالة فيهم قول يلزم على الثلثة
كون الخلفاء غير المتقين للخلافة والامامة اذ نقل من كل واحد في صحيح البخاري وغيره من كونهم ظالمين ولا بد في اعتقادهم من كون الامام عادلا
وقال المص وفي الاستدلال اي في استدلال ق على العدالة في الامامة نظر وتامل اذ الواسطة بين الظلم والعدل ثابتة فلا يلزم من نفي الظلم العهد
اشتراط العدالة فيه وهو كذا قول في عبارته قصور اذ في اكثر النسخ وجد هكذا فلا يلزم من نفي ما نفيه الاول و ولا شك ان الظلم مانع لا غير مانع فالاولى
ترك لفظ النفي والاكتفاء بالمانعية كما قلنا في مقام التقرير اللهم الا ان يقال الاضافة بيانية اويق وجد في بعض النسخ بدل المانع الاول نافيه
الاول وعلى هذا يصح النفي لكن غير مناسب للمقام فتامل ثم اراد المص توجيه كلام الكشاف بوجه حسن اما بان يراد بالعدل غير الظلم اوضح
مع ذلك الاستدلال عدم القول بالواسطة يعني ان كل من لم يجوز الامامة للظالم لم يجوزها لغير العدل ولم يفرق بين الظالم بيقين ام مجهول الحال
والذي لم يصدر منه ذنب اصلا لكن لم يصر ذلك ملكة له اقول الحق ان العدالة هي الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر
وكونها ملكة كما ذكرها المتاخرون غير ثابت ولذا عرفت هذا فارتفع الواسطة بينهما وتم استدلال ق فتدبر قوله ويمكن الاستدلال
لما اعتقد عدم تمامية استدلال ق حيث يحتاج في توجيهه وتصحيحه الى تكلف اراد ان يستدل بهذه الاية على اشتراط العدالة بمعنى عدم تجويز
امامة الفاسق في امام صلوة الجماعة لصدق الامام عليه بالتفسير الثاني الذي نقل عن الشيخ الطبرسي وهو ان الامام المقتدى به في افعاله واقواله
ولا يصلح لكونه مقتدى الا من يكون به وثوق ولا يحصل الوثوق به الا اذا كان عادلا بريئا من الظلم لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين
اي ما جوز تفويض امري الى الظالم ولا شك ان تفويض امامة الجماعة اليه تفويض امر عظيم الى الظالم وذلك غير جائز على الحكم الله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فثبت ان امام الجماعة وان كان المقصود بالسؤال هو الخلافة والامامة المطلقة اذ لا يبعد كون المراد بالعهد هو الاعم من الخلافة
وامامة الجماعة وح لا يلزم الواسطة اذ هي نادرة الى ما عداه يثبت كونه ما نعا وقوله وقد فرت اه اشارة الى جواب ما قيل من ان العهد هو
المشهور وتبادرها هو الخلافة واذا كان كذلك فكيف يمكن الاستدلال بها على امامة الجماعة فاجاب بان العهد جاء بمعنى اخر كما ذكره الشيخ ق
في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله بمعنى امره ووصيته ولا شك ان العهد اذا كان بمعنى الامر يصح الاستدلال بها على اشتراط العدالة
في امام الجماعة اذ هو امر من الامور قوله ولا شك ان عطف على قوله لصدق الامام عليه فيكون علة اخرى لاشتراط العدالة في امام الجماعة
بمعنى عدم تجويز امامة الفاسق اي ولاشتراك امام الجماعة مع الامام المطلق في علية المنع من الدخول فيها التي هو الفسق والظلم
فكما لا يجوز ادخال الفاسق الظالم في امر الخلافة فكذا لا يجوز ادخاله في امامة الجماعة كما يظهر من كلام ق حيث قال وكيف يجوز نصب الظالم

وكذا لا يجوز لمن هو متصف بالظلم والفسق القضاء والشهادة والرواية دفي دلالة هذه الآية على علو امام الجماعة والقاضي واخواتهما تامل اذ المتبادر من الخلافة ولا شك ان الخلافة لا تصدق عليهم الا ان يقال العهد عن الامر كما عرفت سابقا ومن قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان اي الم آمركم لكن المراد في الآية لا يمكن ان يكون ذلك فان اوامره تعالى لازمة للظالمين كالمطيعين فثبت ان المراد كونهم غير مؤتمنين ومتبعين على اوامره وغير معتقدين بهم فيما قال صلعم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق فالفاسق لا ينبغي ان يكون حاكما ولا ينفذ احكامه اذا ولي الحكم ولا يقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي ولا فتياه اذا افتى ولا تقدم للصلوة ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا وذلك ظاهر انه قال القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه جائزة نافذة والصلوة خلفه جائزة لان الذي ولاه غير ملتزم اعوانه وليس من شرط اعوان القاضي والامام ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضاء بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه كان قضاؤه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان قوله فتامل وجهه ولورود المناقشة وعدم تمامية الدليل بهذه الآية على اشتراط عدالتهم قال فتامل فان الغرض من ذكر ما قلنا اظهار الاشعار في الآية بما ذكرناه لا تمامية الدليل عليه والاعتماد في اشتراط عدالتهم على غير هذه الآية من الآيات والروايات والاجماع والاحتياط قوله قال القاضي وفيه دليل اي في قوله تعالى ولا ابتلى ابراهيم دليل على عصمة الانبياء من الكبائر على هيئة الشكل الاول فنقول ان فاعل الكبيرة في وقت ما ظالم وكل ظالم لا ينال الامامة ففاعل الكبيرة في وقت ما لا ينال الامامة مثار الغلط الصورية لقوله ان فاعل الكبيرة ... واما الدليل على كبرى القياس فنقول ان الظالم منفي عنه الامامة وكلما نفي عنه الامامة لا ينال الامامة فينتج ان الظالم لا ينال الامامة والآية تشير بقوله وقد نفي اسم ثم قال ولهم ذلك اي القياس المذكور ذلك على تقدير كون صدق المشتق حقيقة لمن اتصف بالمبدأ في وقت ما وكذا ظاهر على تقدير كون صدق المشتق حقيقة لمن اتصف بالمبدأ الكن لا مطلقا بل في زمان اتصاف المشتق بالمبدأ فقط ولا شك ان ليس المراد من قوله لا ينال عهدي الظالمين هنا ما داموا ظالمين بل الغرض مطلقا فتعين كون المراد بالمشتق صاحب الاتصاف بالظلم في وقت ما اي في الجملة وقد نفي عنه العهد الذي هو الامامة من صدق على الظالم في الجملة واذا عرفت انه لا يحتاج في صدق المشتق قيام المبدأ فيصح تحصيل معنى الكبرى ان الذات الذي اتصف بالظلم او يتصف به بالفعل اي في احد الازمنة الثلثة بناء على ما قال الشيخ من ان المعتبر في عقد الوضع كونه بالفعل او بالامكان بناء على ما ذهب اليه الفارابي من ان المعتبر كونه بالامكان لا ينال الامامة اذ تخصيص الحكم في قوله لا ينال عهدي الظالمين بوقت اتصاف الظالم بالظلم بوصف الظلم دون وقت آخر خروج عن الامتثال عن ظاهره ولا يجوز الاخراج عن الظاهر الا بدليل يجوز تخصيص مثلا اي شمل هذه الآية بمثل آية اخرى او اجماع او خبر متواتر وليس مخصص كذلك فثبت ما ادعاه القاضي اقول قوله لا ينال الخ هذه القضية سالبة والمنطقيون اجمعوا على

انه يفهم من القضية السالبة الخالية عن الجهة العرفية العامة فيكون معناها لا ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين فلا يكون مطلقة وقال بعض الفضلاء في عصرنا والحل انه انما يمكن الاستدلال على هذا المنهج لو كان الظالمين عنوانا للقضية اما اذا لم يكن كذلك بل يكون متعلقا للمحمول كما هو الواقع فيما نحن بصدده فلا يمكن اقول لا اثر ان الظالمين لا يكون عنوانا للقضية بل يكون كذلك كما قررنا في كبرى القياس اذ هو محصل معنى لا ينال عهدي الظالمين كما لا يخفى واعلم ان المعتبر عند الشيخ الصدق بالفعل ولو فرضا فلا يفارق مذهب الفارابي الا باعتبار الفعل ولو حسب الفعلية في مذهب الشيخ العقلي في نقل الامراض لا يرد على الاستدلال انه لا يدل على العصمة لجواز اتفاق عدم الظلم الى آخر الكلام لصدور من ظلم فقط وصارف عنه ويفهم ذلك الصارف عقلا او عرفا وهذا كما ان القوم يفرقون العصاة بالملكة ومع هذا قوله انما توقف بالمعاشرة فتدبر توقف هذا ويرد على الاستدلال ان الامكان المعتبر عند بعض المنطقيين في عقد الوضع هو الامكان الذاتي فلو تم هذا الدليل على ان المعصوم ايضا لا يناله العهد لان وجود الصارف العقلي الملجئ لا يخرج المكلف عن الامكان الذاتي للفسق بل الحكم على ايضا لا يخرج وهذا ظاهر لمن له ادنى تدرب في المنطق قوله وكذا الكلام في الامام اي يعني لا بد للامام والخليفة ايضا ان يكونوا معصومين من الكبائر بالدليل الذي مر في النبي بعينه فتذكر وقوله فلزم من كلامه اي عرضه الزام الخصم بخلاف معتقده ملخصا انه لزم من كلامه عدم جواز كون من اتصف بفسق ما في وقت ما نبيا او اماما وخليفة اذ قوله لا ينال عهدي الظالمين قضية مطلقة لا عرفية عامة كما عرفت واذا كان كذلك فلا بد من كونهم معصومين من اول عمرهم الى آخره من الكبائر على زعمه ايضا كاعتقادنا على انهم معصومون من الصغائر مطلقا وان من كفرا وفسق او ظلم طرفة عين فانه لا يصلح للامامة لان الله تعالى نفى ان ينال عهده الذي هو الامامة للظالم ومن ليس بمعصوم فهو ظالم اما لنفسه او لغيره وذلك خلاف مذهب الاشاعرة بل خلاف معتقد القاضي فانه يعتقد صدور الكبائر من الانبياء مثل ما وقع من آدم عليه السلام من العصيان والظلم ايضا حيث قال الله تعالى وعصى آدم وفتكونا من الظالمين وقوله بل بوقوع الكفر عطف على قوله وقوع الكبائر اي قال القاضي يعتقد بوقوع الكفر ممن يعتقد امامته كابي بكر وعمر وعثمان لانهم كانوا مشركين قبل الاسلام بالاتفاق وكل مشرك ظالم وان الشرك لظلم عظيم وكل ظالم فانه لا ينال عهد الامامة على ما مر ولهذا استدل الامامية بهذه الآية على امامة علي ع وبطلان خلافة الخلفاء الثلاثة وهو ظاهر فان قيل انهم كانوا ظالمين حال كفرهم فبعد زوال كفرهم لا يبقى هذا الاسم فلا يمتنع ان ينالهم قلنا اذا تابوا لا يخرج من ان يكون الآية شاملة لهم في حال كونهم ظالمين فاذا نفي ان ينالهم فقد حكم عليهم بانه لا ينالهم الامامة ولم يقيد بانه لا ينالهم في هذه الحال دون غيرها فيجب ان يحمل الآية على عموم الاوقات والاحوال اذ لا يشترط لصدق المشتق قيام مبدأ الاشتقاق حتى يكون اطلاق المشتق حقيقة بل يكفي لصدق الظلم صدوره عليهم في وقت ما وهذا المعنى صادق عليهم دائما ولهذا اسم النائم مؤمنا لانه ثبت له الايمان وان لم يكن التصديق حاصلا له حال النوم وكذا التكلم والمتكلم حقيقة في مفهومهما مع ان اجزاء التكلم والمتكلم لا يوجد دفعة فحمل الزم على القاضي امرين احدهما انه يلزم عليه كونه معتقدا ان الانبياء والائمة المعصومون من اول عمرهم الى آخره من الكبائر وهذا خلاف

معتقده وخلاف مذهب الاشاعرة وثانيهما كون الخلفاء الثلثة ليسوا ائمة وخليفة وهو ايضا خلاف معتقده بل خلاف معتقد كل اهل السنة لكن جرى الله الحق على لسانه وصدر من الامام الرازي مثل ما قال البيضاوي من انه حكم بان ظاهر الآية يقتضي ان لا يكون من اتصف بالكفر في الزمان الماضي اماما فيلزم ان لا يكونوا الصحابة ائمة حيث حكموا بكونهم ائمة لكن للتفصي عما لزم عليهما يأولان ما ثبت من وقوع الظلم والعصيان الى الانبياء بالصغائر وخص تلك الآية بالنبوة اذ قال الامام ان المراد من الامام في هذه الآية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة وهو بعيد من جهات شتى اذ صرح بوقوع الكبيرة من الانبياء والامام وبوقوع الكفر من الخلفاء بتخصيص العصيان والظلم الصادر منهم بالصغائر خلاف ما صرح به وكذا تخصيص العهد بالنبوة اذ الظاهر ان العهد هو الامامة وهي اعم من النبوة والخلافة كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال ان الفاسق لا يصلح للامامة بعد اثبات العصمة للانبياء قبل البعثة وايضا العلامة اشارة الى ان العهد عام اذ العلامة هو عدم الظلم وهو عام فيكون العهد ايضا عاما قوله وكذا استدلال الاصحاب اي وكذا يدل على ان العهد عام استدلال اصحابنا الامامية بهذه الآية على وجوب العصمة عن الذنوب مطلقا صغيرة او كبيرة قبل البعثة او بعدها للنبي والامام نظرا الى ان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والظلم في الاصل اما انتقاص او وضع الشيء في غير موضعه من قولهم ومن اشبه اباه فما ظلم اي فما وضع الشبه في غير موضعه او التعدي عن حدود الله كما قال سبحانه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولا شك ان فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة والطاعة ووضع في غير المحل وتعد عن حدود الله لان حدود الله اوامره ونواهيه وايضا ان تارك حكم الله يكون ظالما عاصيا سيما لو كان من الانبياء والائمة عليهم السلم وانه لا يتفاوت الحال في ذلك بين الصغيرة والكبيرة قال العلامة الدواني في شرح العقائد بعد نقل الاقوال في عصمة الانبياء قال ان المحققين من المحدثين والسلف الصالح على عصمتهم من الصغائر عمدا والكبائر مطلقا بعد البعثة وما يتوهم صدوره المعصية عنهم محمول على ترك الاولى فان حسنات الابرار سيئات المقربين على ان جماعة قالوا الذنوب كلها كبيرة وان كان بعضها اكبر من بعض ومن ذلك يتبين ان تخصيص العصمة بكونها من الكبيرة قبل البعثة لا وجه له كما قال اذ بناء على ما قيل من ان العهد للامامة انما يناله البررة الاتقياء منهم دليل على ان فاعل الصغيرة لا يعد برا تقيا كيف لا والبر ما قيل في التقوى ان لا يجدك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك فظهر بطلان تخصيص الذنوب بالكبائر كما صرح وايضا تخصيص قبل البعثة ليس له وجه صحيح اذ دليله لو تم لدل على قبل البعثة وبعدها فالاصوب ان يقول ولو قبل البعثة قوله وبالجملة الذي اي تلخيص الذي نقلته عن القاضي في هذه الآية مع عدم انطباقه على مذهبه اذ مذهبه يكون موافقا لمذهب الاشاعرة من انهم جوزوا وقوع الكبائر من الانبياء قبل البعثة وهو صرح بخلافه ومع مخالفته لبعض قوانين الاصول عندهم مثل مجازية صدق المشتق على من انقضى عنه المبدأ والا اي وان لم يكن صدق المشتق على من انقضى عنه المبدأ مجازا يلزم صدق الكافر حقيقة على اكابر الصحابة مثل عمر وابي بكر لكنها انه قوله وتعليق الحكم

عطف على قوله مجازا اي مخالفته لبعض القوانين مثل تعليق الحكم على المشتق يفيد علية المبدأ له حين الاتصاف لا لجميع الاوقات وان الحكم حين وجود العلة لا مطلقا مثل اكرم العلماء فانه علق الاكرام على العلماء لاجل علمهم وفي زمان اتصافهم بالعلم لا في جميع الاوقات وغير ذلك من الامور قوله مبتدأ خبر لقوله الذي اي الذي صدر منه من مخالفة مذهبه وقوانين الاصول وغيره بغير روية اجرى الله الحق على لسانه لتكون حجة عليه وفضيحة لعناده وعند الناس كما صدر منه ايضا في غير هذا المحل ما هو الحق وخلاف اعتقاده من غير روية وصدر من غيره كالامام ايضا كثيرا احصيتها ما صدر في باب العصمة من الانبياء والخلفاء الذي مر آنفا بعض منه واعلم ان منهاد الآية على سنن الحنيفية العشر التي تقدم ذكرها على بعض التفاسير والغرض من ذكرها في باب الطهارة كما للاشارة الى السنن المذكورة والا فذكرها في غير محلها وجه الدلالة انه اذا كانت هذه الامور العشرة من شريعة ابراهيم كانت ايضا من شريعة نبينا صلعم لقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم ولقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم اي اتبعوا وفيها دلالة على ان الامام لا يصير اماما الا بالنص نحو اني جاعلك في الارض خليفة يا داود اني جاعل في الارض خليفة واعترض بان الامام المراد ههنا النبي سلمنا ان المراد مطلق الامام لكن لا نسلم ان دلالة على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه لا طريق للامام سوى النص ولا دلالة في الآية على ذلك وفيها دلالة على ان الامام لا بد ان يكون معصوما عن جميع الذنوب لانه لو صدر منه معصية لوجب على الاقتداء به وذلك يؤدي الى كون الفعل الواحد ممنوعا منه مندوبا اليه وذلك محال وفيها انذار بليغ وتخويف عظيم عن وخامة عاقبة الظلم وقبح موقعه بانه يحط الانسان عن رتبة النبوة لا ينال عهدي الظالمين وكما منعه عن درجة الولاية الا لعنة الله على الظالمين ونالها عن مرتبة السلطنة لان بيت الظالم خراب ولو بعد حين وعن العبادة عن نظر الخلائق لان القلوب جبلت على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها وما ظلمنا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قوله البحث عنها اي عن الصلوة لوروده مطلق اي لا خصوص كالآيات الدالة على خصوص الصلوات الخمس مثلا بل المرغبات الدالة على وجوبها مطلقا لا خصوصها قوله كتابا فهو بمعنى الوضع كما في كتب عليكم الصيام فعال بمعنى مفعول اي مفروض ولذا قال مفروضة موقوتا اي محدودا باوقات معينة لا يجوز الاخلال بها وتضييعها او بحدود معينة كذلك للموجب وتخصيص المؤمنين مع انها مفروضة على غيرهم للاشعار بانهم المنتفعون بها العدم صحتها من غيرهم او لعدم اتيان غيرهم بها ففيه تحريض وترغيب لهم في حفظها وحفظ اوقاتها حالتي الامن والخوف ومراعاة جميع حدودها في حال الامن ومان ذلك من مقتضى الايمان وشعار اهله فلا تجوز ان تفوتهم وتارك للصلوة ما في ابانة خلاف وفتور في المفهوم على تقدير اعتباره انما يعتبر اذا لم يكن للوصف فائدة اخرى على انه لا نزاع في وجوبها على المنافقين وهو بنا في اعتبار المفهوم قوله حافظوا من المحافظة وهي مفاعلة اما لانها بين الرب والعبد كانه قيل احفظ الصلوة يحفظك الاله الذي امرك بالصلوة لقوله اذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك واما لانها بين المصلي والصلوة فمن حفظ الصلوة حفظته الصلوة عن المناهي ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وحفظته عن الفتن والمحن واستعينوا بالصبر والصلوة وكيف لا وفي الصلوة قراءة القرآن وفيه شفاء

عنه غاشيان البغيه

يشفع في الجنة يعني البقرة وآل عمران كانهما غمامتان فتشهد ان وتشفعان وان سورة الملك تشرف على المتهجد بها عذاب القبر
وتجادل في الحشر وتقف في الصراط عند قدمه وتقول للنار لا سبيل لك عليه وقد اجمع المسلمون على ان الصلوات المكتوبة خمس وفي
الآية اشارة الى ذلك لان الصلوات جمع فاقلها ثلث والصلوة الوسطى تدل على انها زايد والا لزم التكرار وذلك الزايد لو كان
الرابعة لم يكن المجموع وسطى فلا اقل من خمس والمراد بمحافظتها رعاية جميع شرايطها من طهارت البدن والثوب والمكان وستر
العورة واستقبال القبلة والاتيان باركانها واعمالها ومستحباتها والاحترازعن مفسداتها من اعمال القلب واللسان والجوارح
وترك العطف بين هذه الآية وما قبلها من الآيات لكمال الانقطاع اذ السوابق في احكام الاولاد والازواج وهذه في الصلوة
بينهما كمال البعد قوله لئلا يلهيهم قال الجوهري في الصحاح الهاه اي شغله اي لا تشغلهم الاشتغال بالاولاد والازواج عن الصلوة
وقد جمع المعرفاي الصلوات عمومها واستغراقها فيستفاد من الآية المحافظة على جميع الصلوات لكن ورد في بعض الروايات ان المراد
الصلوات الخمس وهو المتبادر بل لا يتبادر غيرها قوله او الفضلى من قولهم للافضل اوسط اذ الوسط من كل شيء اعدله وقال ابن عباس
حسنكم انه وسطا اي عدلا وقيل ايضا من وسطا اي بين الجيد والردى كذا قاله الجوهري وفي صلوة الوسطى سبعة اقوال الاول انها
الظهر كما روي عن الباقر والصادق عليهم السلام وهو مذهب اصحابنا وزيد بن ثابت روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان رسول الله يصلي الظهر بالهاجرة
ولم يكن صلوة اشد وانقل منها على اصحابه ورجالهم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون
الصلوة بيوتهم فنزلت حافظوا الآية وذلك لانها في وسط النهار او بين صلوتي الغداة والعصر او انها صلوة بين البردين برد الغداة
وبرد العشي او لانها وقت في شدة الحر فكانت اشق وكانت افضل لقوله افضل العبادة احمزها ولانها اول صلوة فرضت
وان صلوة الجمعة مع ما ورد في فضلها تنوب عن الظهر لا عن غيرها ولانها روي عن عايشة انها كانت تقرأ والصلوة الوسطى وصلوة العصر
وكانت تقول سمعت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله فدل على ان المعطوف عليه الظهر ولانها في الساعة التي تفتح فيها ابواب السماء فلا تغلق حتى يصلي
الظهر ويستجاب فيها الدعاء وعن بعض الزيدية انها الجمعة في يومها والظهر في غيره الثاني انها صلوة العصر لما روي عن النبي انه قال
يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملا الله بيوتهم نارا وهو وارد من طرق وقال علي انها الصلوة التي شغل عنها سليمان
بن داود حتى توارت بالحجاب وفي قرائة حفصة انها قالت لمن كتب لها المصحف اذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى املها عليك فقالت
سمعت رسول الله يقرأها فاملت عليه والصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها خصت بمزيد التاكيد والامر بالمحافظة في قوله التي
تفوته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اي سلب اهله وماله وقد اقسم بها في قوله والعصر ان الانسان لفي خسر ولما يحتاج في معرفة وقتها
الى علم اكثر من حال الظل فالمغرب يعرف بغروب جرم الشمس والعشاء يعرف بالشفق والفجر بطلوع الصبح الصادق والظهر بدلوك الشمس عن
دايرة نصف النهار وما في وقتها من اشتغال الناس بحوايجهم فالاشتغال بها اشق فيكون افضل الثالث انها صلوة المغرب لانها تاتي

الركعتين
بما بين النهار وسواد الليل ولانها وسطى الطول والقصر لانها ثلث ركعات لانها لا تتغير ولا تنقص في السفر مع زيادة على
فناسب تاكيدا الامر المحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى اذ هي وجبت اولا فيكون المغرب هي الوسطى الرابع انها هي صلوة
العشاء لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب او بين ليلية ونهارية ولانها اثقل صلوة على المنافقين
الخامس انها صلوة الصبح وهو قول علي عليه السلام وابن عباس وبعض اخر من الصحابة قالوا ان هذه تقع في الغلس بعضها في ظلمة
الليل واخرها في ضوء النهار وايضا ان في النهار صلوتين الظهر والعصر وفي الليل صلوتين المغرب والعشاء والصبح متوسط بينهما
وايضا الظهر والعصر مجتمعان في السفر وكذلك المغرب والعشاء والفجر منفرد بينهما قال القفال وتحقيق ذلك يرجع الى ما يقوله
الناس فلان متوسطا اذا لم يمل الى احد الخصمين وكان منفردا بنفسه عنهما وقد اقسم الله تعالى بها في قوله والفجر وليال عشر وايضا
قال الله وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا واتفقوا على ان المراد منه صلوة الفجر فخصها في تلك الآية بالذكر للتاكيد وخص
الصلوة الوسطى في هذه الآية بالذكر للتاكيد فيغلب على الظن انهما شيء واحد وايضا لا شك انه تعالى افردها بالذكر للتاكيد والصبح
احوج الصلوات الى ذلك فان فيه ترك النوم اللذيذ واستعمال الماء البارد والخروج الى المسجد في الوقت الموحش فيكون اشق
الاعمال فيكون افضلها وايضا الافراد بالذكر ينبئ عن الفضل ولا ريب في فضيلة صلوة الصبح ولهذا جاء والمستغفرين بالاسحار
وروي ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها وخصت بالاذان مرتين اولاهما قبل الوقت ايقاظا للناس
حتى لا تفوتهم الفضيلة وان الانسان اذا قام من منامه فكانه صار موجودا بعد العدم وعند ذلك يزول عن الخلايق ظلمة
الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والحيرة وعلا العالم نورها والابدان حيوة وعقلا وقوة وفي مثل هذا الوقت
يليق الاوقات بان يشتغل العبد باداء العبودية واظهار الخضوع والاستكانة لفاطر السموات والارض وجاعل الظلمات
والنور وعن علي عليه السلام انه سئل عن الصلوة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس انه صلى الصبح ثم قال هذه هي الصلوة
الوسطى السادس انها مبهمة كالايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والصلوات
المكتوبات وسط بين الطرفين وفيه نظر السابع انها مخفية مستورة عن الناس ولم يبين لنا انها اي الصلوات هو ما يروى من
اخبار الآحاد لا معول عليها فيحتمل ان يؤدي كلها على وجه الكمال والتمام ولعل هذا هو الحكمة في ابهامها ومثل ذلك اخفى الله ليلة
القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في يوم الجمعة واسم الاعظم في اسمائه ووقت الموت في الاوقات والولي وسط الطلب في
[illegible] ليكون المكلف خايفا عازما على التوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء عن محمد بن سيرين ان رجلا
سال زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات تصبها واحتج الشافعي على الحنفية بالآية على عدم وجوب الوتر
قالوا لو كانت واجبة لكانت الصلوات ستا فلم يبق لها وسطى واجيب بان ذلك انما يتم لو كان المراد الوسطى في العدد لكنه يحتمل

ان يكون المراد الوسطى في الفضيلة مثل وكذلك جعلناكم امة وسطا او الوسطى في القدر كالمغرب كانها ثلث ركعات متوسط بين الاثنين والاربع
او الوسطى في الصفة كصلوة الصبح تتوسط بين صفتي الظلام والضياء والحق ان هذه الوجوه بعيدة عن ظاهر الآية وان ظاهرها الوسطى في العدد فان
ذلك هو المتبادر من الاطلاق فيكون حقيقة فيه وفي غيره مجازا فيتم قول الشافعي مبنى نفي وجوب الوتر قوله ان الراجح في النية ليلة ان كان هو
مذهب الشيخ ابي جعفر الطوسي في بعض تصانيفه ولعل قوله فافهم اشارة الى المناقشة في عدم اشتراط الجزم في النية اذ لا يلزم من عدم معلومية الوسطى
من بين الصلوات الخمس الا مجهولية الوسطى وذلك لا يستلزم عدم الجزم في نية الصلوات بل يستلزم الجهل باتصافها بكونها اي فرد منها متصفا بكونه
وسطا وايضا دلالة على عدم هذه المواد المخصوصة لا تثبت الا بدليل لانه لا يلزم من تجويز امر في مادة مخصوصة او بمواد مخصوصة لعلة مخصوصة
تجويز ذلك في غير تلك المادة الا بالقياس وهو غير معتبر عندنا فالكلية التي ادعى المصنف في محل المنع نعم ما ورد من جواز الترديد في نية ليلة
الشك وغيرها فلا يفهم من الآية بل من الاخبار والروايات قوله وقوموا لله قانتين عن ابن عباس ان القنوت هو الدعاء والذكر لقوله تعالى
امن هو قانت اي ذاكر آناء الليل ساجدا وقائما فيكون امرا بالقيام مع تحقق حال القنوت والذكر ولذا قال ذاكرين الله في قيامكم لان قوله
حافظوا على الصلوات امر بما في الصلوات من الافعال والاعمال فيكون القنوت عبارة عن كل ما فيها من الذكر وقيل هو عبارة عن السكوت
كما روي عن زيد بن ارقم وعبد الله بن مسعود كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين اي صلوة
ساكتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام في الصلوة قيل هو بمعنى الركود من ركد الماء ركدا اسكن وكل ثابت في مكان فهو راكد
كما نقل عن مجاهد فيكون معناه قوموا لله ساكنين وقيل ان القنوت عبارة في الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وكان احدهم
اذا صلى خاف ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يعبث بشيء من جسده ولا يحدث نفسه بشيء من امر الدنيا حتى ينصرف فيصير معناه
هكذا وقوموا لله خاشعين وقال ابن عباس معناه داعين اذ القنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهذا القول رواه مفسروا اصحابنا
عن الامامين الصادقين عليهما السلام ويؤيده ان المفهوم من قولهم قنت فلان على فلان اي دعا عليه فيكون هو المراد من الآية عن ابن الهيثم انما
لم يشترطوا الدعاء في القنوت فانهم يجعلون كلمات الفرج افضله وليس فيها دعاء اذ الظاهر من الدعاء هو الطلب وليس فيها طلب بل ذكر اوصاف
رب الجليل ولذا قال المصنف الذكر انسب من الدعاء فانه اعم الا ان يقال المراد بالدعاء هنا الذكر الشامل للطلب وغيره فيكون مساويا للذكر ويؤيد
هذا عد صاحب اللباب كونه ذكرا ودعاء قولا واحدا وهو صريح كلام الاصحاب في القنوت بل غيرهم ايضا فتامل وقيل معناه طايعين
اذ القنوت جاءت بمعنى الطاعة ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا قوله فدلت الآية على انه اذا عرفت
ان الصلوات في قوله حافظوا على الصلوات جمع مستغرق فدلت على وجوب محافظة الصلوات مطلقا يومية او غيرها واجبة او غير واجبة
اذ الامر دال على الوجوب كما هو المقرر في الاصول لكن خرج ما ليس بواجبة منها فبقي الباقي تحت العموم فيكون دالا على وجوب الجمعة والعيدين والآيات
مطلقة وفيه نظر اذ لا نم انا مامورون بالمحافظة في جميع الصلوات اذ لا بد من حمل الالفاظ على المتبادر منها والمتبادر من الصلوات

الاستغراق في افراد اليومية لا مطلقا وكذا دلت على وجوب القنوت في الصلوات كلها ومشروعيته فيها بان يقال ان امر الله تعالى بالقيام حال
القنوت والامر للوجوب فيلزم وجوب القيام في هذه الحال ولا شك ان القيام في نفسه ليس واجبا بل وجوبه لغيره اعني القنوت فيكون
واجبة كما ذهب اليه ابن بابويه وقال انها سنة واجبة من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له وذهب ابن ابي عقيل ايضا الى وجوبها وفي
دلالة الآية على وجوب القنوت بالمعنى المتعارف بين الفقهاء تامل لاحتمال ان يكون لها معان اخر كما عرفت اذ هي من الالفاظ المشتركة
بين المعاني المذكورة سابقا وعدم تبادر المعنى المتعارف بين الفقهاء منها اذ لا حقيقة فيها سلمنا ان المتبادر منها المعنى المشهور لكن
يحتمل كونه مخصوصا بصلوة الوسطى فقط لا كلها ولان متى ثبت الوجوب فيها ثبت في الجميع اذ لا قايل بالفرق لانا نقول هذا
غير واضح لما ذهب اليه الشافعي من اختصاص القنوت في صلوة الصبح وهي الوسطى عنده فظهر من هذا ان الامر بالقنوت على الاطلاق
وقوله ولانه عطف على قوله لاحتمال معان اي يعرف فيه تامل ايضا لان الله تعالى امر بالقيام وهو اما حقيقة او كناية عن الاشتغال بالعبادة
في حال القنوت وعلى التقديرين لا يفهم وجوب القنوت بل يفهم وجوب القيام في حال القنوت لا القنوت فان قيل على تركه لم يوجد
المامور به وهو القيام حال القنوت فوجوبه يستلزم وجوده قلنا لا نم اذ يجوز ان يكون القيام واجبا مشروطا اي ان قنتم فقوموا
ولا مانع من كون الشيء مستحبا وكيفيته واجبة كقولك ان صليت ندبا فتوضأ مع ان الاصل عدم الوجوب لكن في قوله لكن وجه غير معلوم
القايل نظر اذ القايل معلوم لو كان الضمير في وجوبه راجعا الى القنوت وان كان قوله على تقديره يابى عن ارجاع الضمير الى القنوت لان
ابن بابويه ذهب الى وجوبه مطلقا وظاهر ابن ابي عقيل وجوب القنوت في الجهرية فهذا يدل على معلومية القايل وكذا ان كان الضمير راجعا
الى القيام وهو الظاهر من كلامه اذ من قال بوجوب القنوت فهو قايل بوجوبه في حال القيام والقايل بوجوب القنوت معلوم فالقايل بوجوب
القيام ايضا معلوم وكذا قوله وهو مذهب الاكثر يدل على معلومية القايل ايضا واللائق في الكلام ترك الى سلمنا وجوبه لكن لا يثبت
وجوب القنوت بمعنى المتنازع فيه اذ يجوز ان يتحقق القنوت في ضمن القراءة والاذكار اذ يجيء القنوت بمعنى الذكر يعني قوموا حال
القنوت اي حال القراءة والاذكار فيتحقق الامتثال بالمامور به ولم يثبت القنوت بالمعنى المطلوب على انه لو سلم دلالة الامر على وجوب
القنوت بمعنى المتنازع فيه فانما يدل اذا لم يكن معارض وهو هنا موجود كصحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت
ونحوها من الروايات كما اذ ليس في رواية تعليم النبي الاعرابي وكذا في تعليم الصادق عليه السلام حماد بن عيسى قنوت مع اشتمالها على افعال الصلوة
بتمامها واجبة كانت ام مستحبة وقوله فالاستحباب اي اذا عرفت عدم وجوب القنوت في مطلق الصلوات واجبة كانت او ندبا
فالاحاديث الواردة بالامر بالقنوت كصحيح زرارة عن ابي جعفر قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع ونحوها حملها
على الاستحباب غير بعيد ويمكن الجمع بين الآية والاحاديث الاول بان حمل الامر بالقنوت في الآية على الاستحباب وان كان المتبادر من الامر
الوجوب جمعا بينها ويعضده الاصل اذ الاصل عدم الوجوب ايضا وما احتج به ابن بابويه وغيره من رواية عمار عن الصادق عليه السلام ليس لان يدعه

شعرا او رواية وجب عنه ام من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له فهاتان الروايتان مع ما في سندهما من الكلام فلا تصلحان
للمعارضة على ما تقدم من الروايات مع ان الرواية الاخيرة دلت على تركه رغبة عنه وهو لا ينافي تركه لا عن رغبة والصلوة المنفية
فيه وهي الصلوة الكاملة فحملهما على الاستحباب ايضا ممكن وفيها احكام الاول وجوب المحافظة بالمعنى الذي مر على الصلوات مطلقا
او الخمس على الاحتمالين اذ لا شك ان تاركها مستحق للعقاب وفاعلها مستحق للثواب كما قال في موضع اخر والذينهم على صلوتهم يحافظون
وفي اخر والذينهم على صلوتهم دائمون الثاني يمكن ان يستدل بهذه الاية وما قبلها على وجوب الصلوة السبع المشهورة وبيان ذلك
انهما دلتا على وجوب الاتيان بكل ما يصدق عليه اسم الصلوة شرعا خرج من ذلك ما اجمع على ندبيته فيبقى الباقي داخلا تحت العموم
وهو المطلوب الثالث تخصيص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها مع انها داخلة في الصلوات اذ اللام فيها للاستغراق لاختصاصها
بمزيد فضل تقتضي رفع شانها وافرادها بالذكر كافراد النخل والرمان عن الفاكهة وجبرئيل وميكائيل من الملائكة الرابع وجوب
القيام في الصلوة لصيغة الامر الخامس شرعية القنوت في الصلوة كلها بل وجوبه على قول محكي والثالثة وامر الاية في سورة طه
خطاب وامر للنبي بان يامر اهل بيته بالصلوة كقوله في سورة مريم وكان يامر اهله بالصلوة بعدما امر بها بدلالة الاية السابقة عليه وهو قوله
وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل واطراف النهار ويحتمل ان يكون المراد اهل بيته والتابعين له من امته لانه يطلق
الاهل على التابع له ويحتمل ان يكون المراد جميع الخلق كما يخاطب الرؤساء والمراد جميع الرعية ومحصل المعنى وما اقبل انت مع اهلك
على عبادة الله والصلوة واصطبر افتعال من الصبر وعدل الى الاصطبار للمبالغة فيه لانه يجيء لما هو العقد وحمل النفس على الصبر
في المشاق اي احمل نفسك على الصلوة ومشاقها وعلى امرهم بها فان في امرهم بالتكاليف وقيامها كلفة ومشقة او المراد داوم عليها
وعلى الامر بها واحتمال مشاقها وان نازعتك الطبيعة الى تركها لطلب الراحة ولذا قال لها ما كسبت باي نوع كان من الفعل وعليها
ما اكتسبت بالعقد والتصرف ولذا وجب على النبي الاصطبار وجب علينا ايضا للتاسي ويؤيده قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا
واستعينوا بالصلوة على قضاء حاجتكم ولا تهتم اي ولا تعتمد بامر الرزق والمعيشة فان رزقك ياتيك من عندنا وفي معناه قولهم انهم
من كان في عمل الله كان الله في عمله ومن وصية امير المؤمنين لابنه محمد بن الحنفية يا بني الرزق رزقان رزق تطلبه ورزق يطلبك فان لم تاته
اتاك فلا تحمل هم سنتك على هم يومك وكفاك كل يوم ما هو فيه فان تكن السنة من عمرك فان الله عز وجل سياتيك في كل غد بجديد
ما قسم لك وان لم تكن السنة من عمرك فما تصنع بغم وهم ما ليس لك لا نسالك رزقا كما يريد الملوك خراجا من رعيتهم والسادة خراجا
من عبيدهم نحن نرزقك كقوله ما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين واي حاصل انما امرنا بالصلوة فذلك لاجل انتفاعك
بثوابها لا لانا ننتفع بها وقيل لا نسالك رزقا لنفسك ولا لاهلك … ان الرسول صلعم راى ما عند السلاطين من الذهب والفضة
قراه ولا تمدن عينيك اي نظر عينيك ومد النظر تطويله استحسانا للمنظور اليه وفيه ان النظر عن الممدود معفو عنه
استحسانا

بل … قوله …

الى

الى ما متعنا به استحسانا وتمنيا ان يكون له مثل ازواجا منهم اي اصنافا من الكفرة ولقد شدد العلماء المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية
الظلمة وملابسهم ومراكبهم لانهم اتخذوها للعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم فيكون اغراء لهم على اتخاذها زهرة الحيوة الدنيا
قال في نصب زهرة على الذم او على تضمين متعنا معنى خولنا واعطينا او على ابداله من ازواجا والتقدير ذوي زهرة … والزهرة
الزينة والبهجة وقرا يعقوب بفتح الهاء لنفتنهم فيه اي لنبلوهم ونختبرهم فيه او لنعذبهم في الاخرة بسببه
ورزق ربك وما ادخر لك في الاخرة او ما رزقك من الهدى والنبوة خير مما متعهم في الدنيا وابقى فانه لا ينقطع وقوله
ثم … بتمامه رواية عروة بن الزبير وقوله خصاصة اي فقر وحاجة قوله ثم ظاهر الاية الخ اوجب الله تعالى على نبيه بان يامر
اهل بيته كما هو الظاهر من لفظ الاهل بالصلوة فقط لا لاهل دينه مطلقا كما قيل وقوله ولعله الخ اشارة الى دفع ما يخطر بالبال
من ان الصلوة كما هي واجبة على الاهل كذلك واجبة عليه فلم خصصه بالاهل فاجاب بقوله ولعله الخ اي كونه مامورا
بالصلوة ايضا مراد الله تعالى اذ هو مامور بالصبر على مشاق الصلوة ايضا لكن ترك للظهور او لانه قد سبق في الاية
المتقدمة او لانه يفهم من قوله واصطبر عليها بالمداومة عليها واحتمال مشاقها كونه مامورا بها ايضا اذ وجوب الاصطبار
على الصلوة عليه دال على وجوب الصلوة على ابلغ وجه واكده عليه لانه لا يتعلق وجوب الصبر على الامر الذي ليس بواجب فيكون هو
ايضا مامورا بها وكذا عموم حل طلب الرزق وكسبه ما تفاهم ذلك اي عن اتيانه والامر بالصلوة معللا بانه ثابتة من الله ما يحتاج اليه
هو واهله من غير كسب وتعب فدال على كونه ايضا مامورا بها ويمكن ان يكون قوله ولعل المراد اشارة الى ما قلنا لكن تكلف وقوله
وتخصيص الخ لعله جواب كلام يتوهم هنا من تخصيص الامر بالصلوة لاهله دون غيرهم من المكلفين مناف للغرض من البعثة اذ هو مامور
بالتبليغ الى كافة الناس حيث قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس فاجاب بان التخصيص بالاهل يحتمل ان يكون لكثرة الاهتمام
بشان الاهل وامره دون غيرهم ولكونه معهم دائما ويكون تحصيل الرزق لهم مانعا عن القيام بالصلوة والامر بها ولا يكون تحصيل
رزق الناس عليهم فلذلك خص الاهل دون غيره وقوله فيحتمل الخ تفريع على ما تقدم اي يحتمل محصول الاية انه عليه السلام يكون مامورا بترك
الكسب لتحصيل رزقه ورزق عياله بالكلية والتوجه الى الامر بالمعروف والصبر على مشاق الصلوة والامر بها ولذلك قيل فرغ بالك
لامر الاخرة من اداء الرسالة ولا تتوجه الى تحصيل المعيشة اذ رتبة الرسالة لا يناسبها التوجه الى الامور الدنيوية ويكون ذلك من خصائصه
ويحتمل عموم الامر بالصلوة للاهل واهل الدين والاصطبار على مشاقها تاركا للتوجه الى تحصيل المعيشة والرزق لا يكون مختصا به بل
علينا ايضا ولعله المشار بقوله ويحتمل التعميم الخ وان يتوجه الخطاب الى المصلوة عن النوم مثل توجه البنوا الى الصلوات كما ورد في
ايات اخر مثل قوله تعالى في الذاريات وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق
ذو القوة المتين وفي العنكبوت ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون

الامر بالصلوة والتاد…

وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وفيها ايضا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ان الله بكل شيء عليم وامثالها كثيرة في القرآن
المجيد ولهذا ورد من كان لله كان الله له ومن اصلح امر دينه اصلح الله امر دنياه ومن اصلح ما بينه وبين الله اصلح الله ما بينه وبين الناس
وقال الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ولهذا قال بعض الفقهاء طالب العلم الخ وذكر تقويه وتاييدا لاحتمال العموم فلا …
من قوله وامر يا محمد اهل بيتك واهل دينك بالصلوة ورواية ابو سعيد الخدري وقوله رواه اي ابن عقدة ما رواه ابو سعيد الخدري باسناده
بطرق كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام وغير اهل البيت مثل ابي رافع وقال ابو جعفر عطف على قوله وامر يا محمد الخ قال في … قال ابو جعفر
امر الله تعالى ان يخص بالحاء المهملة والضاد المعجمة المشددة من الحث والترغيب اهله دون الناس ان لاهل البيت عند الله منزلة ورتبة
ليست لغيرهم من الامة ولاجل مزيتهم امرهم الله مرتين مرة مع الناس في حافظوا الخ وفي ايات اخر ثم امرهم هنا خاصة وفي هذا الحديث
دلالة على ان المراد من بحض من اهل بيته لا اهل دينه مطلقا كما قيل ثم الظاهر وجوب امره صلوات الله عليه اهله بذلك والوجوب عليهم بامره ان قلنا
ان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء لما علم من وجوب اتباع امره والا فبهذا الامر قوله واصطبر الخ معطوف على قوله وامر يا محمد ايضا فيكون
من كلام الشيخ الطبرسي رحمه الله قوله لاهل التقوى الخ واصطبر على فعل الصلوة وامر اهلك واهل دينك بها لانا لا نسالك رزقا لخلقنا من اهلك واهل
دينك وانفسك ولا نكلفك تنزيها لمرتبة الرسالة وتكميلا لامر التبليغ لانا كلفناك العبادة واداء الرسالة وضمنا رزق جميع الناس ونحن
نرزق الخلائق جميعا ولا شك ان تكلف معيشة الخلائق في مقام الامتنان عليهم ابلغ واكد وان كان الخطاب ظاهرا للنبي لكن المراد به جميع
اي نرزق وننفع الخلق جميعهم ولا نسترزقهم ولا ننتفع بهم والعاقبة اي مطلقا لعدم الاعتداد بالدنيا وزخارفها فكانه لا عاقبة لها ولاهلها
فكان دخولهم فيها كلا دخول لعدم الاثر المترتب على وجودهم فالعاقبة منحصرة لاهل التقوى او العاقبة المحمودة للتقوى اي لاهل التقوى فالمضاف
محذوف على التقديرين والمص رحمه الله لما لم يرض بتفسيره قال واعلم ان هذا التفسير لا يناسب رواية ابي جعفر التي مرت انفا لا …
اختصاص التحريض بالصلوة لاهل بيتك دون الناس جميعا لزيادة شرفهم فالمناسب والظاهر ان يكون لا نسالك الخ مختصا بهم عن ان لك
رزقا لك ولا لاهل بيتك بل نحن نرزقك واهلك وايضا ان هذا التفسير خلاف ظاهر الاية وان ظاهرها اختصاصه بعدم طلب الرزق لنفسه
ولاهل بيته بل الله تعالى يرزقه اما سائر الناس فلا يفهم من قوله لا نسالك انهم ايضا كالرسول اذ لا يجب عليهم طلب الرزق كما لا يفهم من اهلك واهل
دينك بل يعلم من الاخبار والاحاديث انه يجب عليهم طلب الرزق والتوسعة فيه قوله وهي تدل الخ اي الاية تدل على فوائد الاول انها دالة على
وجوب الامر بالصلوة اما على النبي فبصريح الاية واما على غيره فللتاسي الثاني وجوب الصبر على الصلوة والمداومة عليها وان نازعتك
الطبيعة الى تركها لطلب الراحة او للاشتغال الى الامور الدنيوية اما على النبي فصريحا واما على غيره فللتاسي الثالث لا يبعد ان الامر لطلب
المامورات والمداومة على التكاليف الشاقة واجبة على كل مكلف لاشتراك العلة في الكل لان علة وجوب الامر بالصلوة من انها عماد الدين
فكلما تحقق علة واجب لله تعالى يجب الامر به بلا فرق الرابع يفهم من الاية عدم حل الزام طلب الرزق مانعا عن الامر بالصلوة وكذا غيره … مطلقا

واد…

وغيره

وغيره في اوقاتها الخامس عدم الاعتداد بالدنيا وزخارفها بل اذا عرض في النفس شيء من الميل اليها ينبغي الاقبال على الصلوة ليكون ذلك صادا
للطبيعة عن الميل الى خلافه ولذلك كان عروة بن الزبير اذا راى الزخارف عند الملوك قرا ولا تمدن عينيك الخ ثم نادى الصلوة الصلوة رحمكم الله
ويدل عليه سبب نزول ولا تمدن الخ ما روي عن عبيد الله بن قسيط عن ابي رافع قال بعثني رسول الله الى يهودي فقال قل له يقول لك رسول الله اقرضني الى
رجب فقال والله لا اقرضته الا برهن فقال رسول الله اني لامين في السماء واني لامين في الارض احمل اليه درعي الحديد فنزلت ولا تمدن الخ
السادس انه قد تستعقب الزخارف المنهي عن النظر اليها فائدة وعاقبة ارده ذلك بان تلك ليست في الحقيقة فائدة ولا عاقبة بل هي … النظر
الى عواقب العبادات اللذيذة اللائقة وانما العاقبة بالحقيقة او العاقبة المحمودة لذوي التقوى اي للذين عملوا بما امر الله واتقوا عن معاصيه
واجتنبوا محارمه والى ذلك اشار المص بقوله وجعل الدنيا محمودة فلان التقوى … العاقبة المحمودة قوله … قد افلح المؤمنون الخ
قد حرف تاكيد يدخل للمتوقع كما ينبغي بلا ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبوت الفلاح ويفيد الثبات
فالمفلح والفلاح في اللغة الشق والفلاحة شق الارض بالزراعة والمراد به هنا تصديق الظن بالمراد وقيل المراد البقاء في الخير
وافلح دخل في الفلاح كابشر وقيل افلح اي صاره الى الفلاح وعليه قراءة افلح على البناء للمفعول وقرئ افلحوا على لغة اكلوني البراغيث
او على الابهام والتفسير وافلح اجتزاء بالضمة عن الواو وقرئ ورش عن نافع بالقاء فتحة الهمزة على الدال وحذفها والايمان في اللغة
التصديق وشرعا تصديق الرسول فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا كما قاله الاشهر والبعض
الامامية فهو تصديق خاص او هو مع الاقرار كما قال بعض الامامية ونقل من الاشعري وروي عن ابي حنيفة او هما مع العمل بمقتضاهما كما روي عن ابي جعفر
وهو مذهب جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج وعند قوم من الاخرين انه اعمال الجوارح فعل الطاعات باسرها فرضا ونفلا وقيل
المفترضة من الافعال والتروك دون النوافل وعند الكرامية انه الاقرار بالشهادتين والمشهور انه التصديق القلبي مع الاقرار اللساني
كما مر في اول الكتاب لما علم من الايات الكثيرة من اضافة الايمان الى القلب الدالة على محلية القلب له وظاهر انه لا يجوز الخروج عن ظاهر
اللفظ الا بما هو اقوى منه ونقل عليه ان مثل ذلك في الروايات كثيرة ايضا وايضا فانه اوفق للاصل من عدم اعتبار امر زايد واقرب لمعناه
اللغوي لقلة التغيير والاستصحاب لبقائه في افراد معناه اللغوي وقيل ايضا لولا ذلك لزم كفر من صدق بقلبه وهم بالاقرار فمنعه مانع من خرس
او خوف من مخالف وهو خلاف الاجماع واستدل على اعتبار الاقرار بثبوت الكفر مع المعرفة في قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وفيه نظر … لعله الحق … منه لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر … الذم للانكار لا لعدم
الاقرار واما انه لا يجوز مع التمكن منه بتركه فان سلم فلا يستلزم اعتباره شطرا او لا شرطا واما ان الاسلام قد اعتبر فيه الاقرار والايمان اما مرادف
له او اخص فغير مانع واما المعتزلة فتمسكوا باخبار كثيرة عن النبي … وعن الرضا عليه السلام حتى كاد ان يبلغ التواتر حيث تدل على خروج المؤمن بالفسق
عن الايمان ثم اذا تاب صار مؤمنا وقد حملنا هذه الاخبار الكثيرة على الايمان الكامل للمتقين المخلصين جمعا بين الادلة ولعل كون الايمان

رحمكم الله

كما روي عن ابي جعفر

وفيه نظر اذ … المتكلمين …

التصديق

التصديق بطريق الانقياد عليه وجب يستتبع مقتضاه شرعا من عدم ما يخرجه من الدين او من اجتناب الكبائر فعلا او تركا او قريب الا ان ستاب الشرع مع التصديق
المذكور مؤمنا مع انه خلاف الاجماع وكذا غير ذلك يوجب الاتيان من الاقوال والاعمال التي يمكن اجتماعها مع التصديق المذكور والقول بكونه مؤمنا فيما بينه
وبين الله مع كونه محكوما عليه بالكفر بعيد ثم اصول الايمان عند الامامية التوحيد والعدل والنبوة والامام والمعاد وعند الاشعرية ما عدا العدل والامامة
وعند المعتزلة التوحيد والعدل والنبوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والوعد والوعيد وقالوا ان من لم يقر ببعض هذه لم يكن مسلما ومن اقر وفعل كبيرة
لم يكن مؤمنا ولا كافرا بل هو منزل بين المنزلتين قوله وفيما ذكر اي فيما ذكرنا من غض البصر مطلقا تامل اذ المستفاد من الغض طبق الجفن على
جفن وليس ذلك مطلوبا بالشرع اذ المستحب النظر حال القيام الى موضع سجوده وحال الركوع الى ما بين رجليه وحال السجود الى طرف انفه وحال القنوت الى باطن
كفه وحال التشهد الى حجره نعم ما ورد من غض البصر في حال الركوع في رواية حماد وان كان يؤيده لكن ما رواه زرارة من النظر في حال الركوع الى ما بين
رجليه ينافيه وحمل الشيخ الرواية الاولى على الثانية بانه اذا لم ينظر الا الى ما بين رجليه فكانه غض بصره فان ظاهره ان الغرض من الغض والنظر واحد
عما سوى ما بين رجليه والحصر نظر فيه ويحتمل العمل بالحديثين بكون كل واحد من الغض والنظر مستحبا تخييريا لكن لم ينقل عن احد من الفقهاء كون كل
واحد منهما مستحبا تخييريا فتامل اقول يمكن ان يكون المراد غض البصر عن النظر الى غير العبادة بقرينة قوله والاقبال اليها اي الى العبادة فهو
عطف تفسير لغض البصر ويحتمل ان يكون المراد بغض البصر خفضه وترك التوجه وطلب الابصار به كما روى زرارة عن ابي جعفر قال لا تخشع بصرك ولا
ترفعه الى السماء وقال شيخنا الشهيد في الذكرى لا منافاة بينهما لان الناظر بين قدميه يقرب صورته من صورة المغمض وكلامه هذا يعطي ان الاطلاق
روايته حماد التغميض على هذه الصورة البينة به مجازا وربما يتراءى من كلامه رحمه الله معنى آخر وهو ان صورة الناظر الى ما بين قدميه لما كانت تشبه صورة
المغمض ظن حماد رحمه الله ان الصادق عليه السلام كان مغمضا وهذا المعنى لا يخلو من بعد والاظهر هو الاول كذا في حبل المتين اقول الاولى في الجمع بينهما ما قلناه اولا
من انه لما لم ينظر حال الركوع الا الى ما بين الرجلين فكانه غمض بصره عما سواه لان الجمع بينهما بكون كل واحد من التغميض والنظر الى ما بين الرجلين مستحبا
تخييريا مع انه لم يذهب اليه احد مخالف لما روي عن ابي عبد الله ان النبي نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة ويؤيد ذلك اضافة النظر والبصر الى موضع
السجود في الروايات الكثيرة وما روي [illegible] في الصلوة موضع سجودك ومن ثم قال ابن بابويه ينظر الراكع ما بين قدميه الى موضع سجوده
وربما احتمل ان يكون عدم الرفع في كلام الطبرسي هذا المعنى وان كان خلاف الظاهر لان الظاهر من عدم الرفع رفع الراس الى السماء فانه مكروه كما روى زرارة عن الباقر
قوله وانه كونه عطف على قوله وفيما ذكر وهو كلام اخر على الشيخ الطبرسي وهو ان كون الاقبال الى الصلوة من الجوارح غير ظاهر اذ الاقبال اليها من افعال
القلب لا من الجوارح اقول يمكن ان يوجه كون الاقبال من الجوارح بان فوت خشوع القلب يظهر من عدم خشوع الجوارح بغير الكلام الدال على الاول ويؤيد ذلك قوله
ويترك الالتفات والعبث فانهما دالان على عدم خشوع القلب وعدم الاقبال اليه لما روي ان النبي راى رجلا يعبث في الصلوة فقال لو خشع
قلب هذا لخشعت جوارحه قوله فتامل لعله اشارة الى ما قلنا من التوجيه قوله لعلهم ارادوا اي مراد صاحب الكشف من قوله والزام البصر موضع
السجود اي حال القيام لا مطلقا كما هو المشهور قوله وبالجملة المحصل ما قال في الخشوع هو ان المراد حضور القلب وعدم غفلته وتاثره اي خوفه من عقاب

الطبرسي

وطمعه في ثوابه

وطمعه في ثوابه فيكون خوفه وطمعه باعثين وتفسير التاثير والمظهر لكون قلب المصلي خاشعا وحاضرا غير غافل توجه بالقلب الى الله والى عبادته بحيث لا يشتغل بغيره
اصلا [illegible] والاضطراب في قلبه لقيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل الذي يراك ولا تراه واستعمال الجوارح والاعضاء الظاهرة على
فعل المندوبات وترك المكروهات مثل العبث بجسده وغير ذلك مما بين في كتب الفروع وورد في الاصول اي كتب الاحاديث فالمحصل كلامه ان الخشوع في الصلوة
هو الاقبال القلبي اليها بالكلية واستعمال الجوارح الظاهرة في فعل جميع المندوبات وترك جميع المكروهات حتى لو انتفى البعض ينتفي الخشوع اقول فيه تامل اذ
يمكن ان يكون استحباب بعض تلك المستحبات لكون الخشوع معه اتم او لا مراد ويؤيد ذلك ما قالوا ان الخشوع في الاعضاء السكون كما روي عن سيد العابدين عليه السلام
انه اذا قام في الصلوة كان كانه ساق شجرة لا يتحرك منه الا ما حركت الريح منه لكنه تمسك فيما قال بما روى محمد بن يعقوب في الصحيح عن ابي جعفر قال اذا قمت
في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب
ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز وتفرج كما تفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله
نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى
يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا تبيين قوله بالاقبال من الكتاب اقبل ولزم وفي بعض
النسخ بالاقبال والمراد بها رعاية ادابها الظاهرة والباطنة وصرف البال عما يعتري في اثنائها من الافكار الدنية والوساوس الدنيوية وتوجه القلب اليها
لا من حيث انها اقوال وافعال بل من حيث انها معراج روحاني ونسبة تربط بين العبد والحق جل شانه والمراد بقوله تتثاءب من تثاءب اصابه كسل وفترة كفترة النعاس
ويقولوا ولا تتمطى من تمطى النهار وغيره امتد وطال ويقولوا ولا تكفر من التكفير وهو ان يخضع الانسان لغيره كما يكفر العلج للدهقان يضع يده على صدره ويطامن له
وقال الشيخ في حبل المتين المراد من التكفير في قوله ولا تكفر هو وضع اليمين على الشمال وكذا العكس واعم من ان يكون فوق السرة او تحتها وهو الذي يفعله المخالفون
والنهي فيه للتحريم عند الاكثر واما النهي عن الاشياء المذكورة قبله من العبث ونحوه فللكراهة [illegible] يبطل الصلوة بالتكفير ام لا فاكثر علمائنا رضوان الله عليهم بل نقل الشيخ
والسيد المرتضى رضي الله عنهما وابن ادريس الاجماع على بطلانها به واستدل العلامة بانه فعل كثير خارج من الصلوة فيكون مبطلا لها والمقدمتان ممنوعتان اذ وضع اليد على اليد
في كل ركعة فعل كثير ليس من افعال الصلوة وكل فعل كثير خارج منها فانما يكون مبطلا لها وبان افعال الصلوة متلقاة من الشارع وليس هذا منها كما
نقل في الصلوة البيانية فالاتي بالتكفير اتى بغير الوجه المامور فلا يكون ممتثلا وبما رواه حريز عن ابي عبد الله قال التكفير انما يفعل ذلك المجوس وبقوله
صلوا كما رايتموني اصلي والفعل الذي وقع بيانا لم يكن فيه تكفير والا لكان واجبا واللازم باطل بالاجماع فيكون فعله حراما وذهب ابو الصلاح الى كراهيته وكونه غير
مبطل الصلوة ووافقه المحقق في المعتبر [illegible] وجعل ابن جنيد تركه مستحبا ومال اليه المحقق فيه وقال الوجه عندي الكراهة لمخالفة ما دل عليه الاحاديث
من استحباب وضع اليدين على الفخذين وما ذكر في تحريمه وبطلان الصلوة به غير تام اذ الاجماع غير معلوم لا سيما مع وجود المخالف من اكابر الفضلاء
والتمسك بكونه فعلا كثيرا في غاية الضعف اذ لا نسلم ان التكفير فعل كثير وعلى كونه كثيرا باعتبار تعدد الركعات فلا نسلم ان كل فعل كثير كالعبث باللحية
وان كان متعددا في كل ركعة يكون حراما ومبطلا لها بل يكون مكروها غير مبطل وعدم [illegible] لا يدل على تحريمه اذ للمكلف ان يضع يده كيف شاء

الاحتقار
استعمار
عابثو

[illegible]

في اي موضع اراد لكن المستحب ان يضعهما على فخذيه والتكفير من الصدر يكون مكروها في اي موضع وكيفما شاء واما الرواية فمع ضعف السند لا يدل على التحريم
بل على التنزيه الذي هو مطلوبنا وصدعانا اذ غاية ما لزم الرواية هو التشبيه بالمجوس ولا يلزم منه الا الكراهة وقوله فيكون فعله حراما غير متفرع على ما قبله
اذ لا نسلم انه اذا لم يكن واجبا يكون فعله حراما اذ يجوز ان يكون مباحا او كراهة وقد ناقش شيخنا الشهيد في الذكرى بان [illegible] وابطال الصلوة به
والاجماع وان لم نعلم فهو اذا نقل بخبر الواحد حجة عند جماعة من الاصوليين وخلاف المعين لا يقدح في الاجماع واما الروايات فالنهي فيها صريح وهو فيهما
التحريم كما اختاره معظم الاصوليين ثم قال في الحبل المتين ما صار اليه الاكثر وان لم يكن اجماعا والنهي في قوله ولا تلثم بالتشديد محمول على التحريم ان منع الكلام
شيئا من القراءة والا فعلى الكراهة [illegible] شامل لما بين السجدتين وحال التشهد وغيرهما محمول على الكراهة وقال الصدوق وابن ادريس
لا باس بالاقعاء بين السجدتين ولكن لا يجوز في التشهدين وذهب الشيخ في ط والمرتضى الى عدم كراهيته مطلقا والعمل على ما هو المشهور وصورة
الاقعاء ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه هذا هو التفسير المشهور بين الفقهاء ونقل المحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى عن بعض اهل اللغة ان الاقعاء هو ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب وربما يؤيد هذا التفسير ما نقله
الشيخ عن الحلبي ومحمد بن مسلم ومعوية بن عمار انهم قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب فانه [illegible] بالمعنى الثاني لا الاول
وظاهر قوله ولا تحتفز بالفاء والزاء المعجمة ان النهي للتنزيه لا للتحريم [illegible] الاعجال ومنه الحديث انه عليه السلام اتي بتمر فجعل
يقسمه وهو محتفز مستوفز اي مستعجل يريد القيام غير مطمئن او بمعنى التضام والاجتماع كما في الحديث عن علي ع اذا صلت المراة فلتحتفز
اذا جلست واذا سجدت ولا تخوي كما تخوي الرجال اي تتضام وتجتمع كذا في النهاية فمعنى قوله لا تحتفز اي لا تستعجل في الصلوة
او لا تتضام ولا تجتمع اعضاؤه في الصلوة بل تتفرج كما تتفرج البعير واعلم ان ظاهر الاية يدل على اعتبار الخشوع من اول الصلوة الى اخرها
وظاهر اطلاقها شمول الفرائض والنوافل المرتبة وغيرها ولو قيل انما اضيفت اليهم لان المصلي هو المنتفع بها وحده وهي عدته وذخيرته فهي
صلوته واما المصلى له فغني متعال عن الحاجة اليها والانتفاع بها فلو اخص بالفرائض كما يشعر به بعض الروايات امكن اعتبار من لا اختصاص
وزيادة الانتفاع وعلى كل حال فانهم لم يهملوا ويطلقوا ايماء الى ذلك للتحريض والترغيب وفي ترتب الفلاح على الخشوع في الصلوة لا على الصلوة
وحدها ولا عليها جميعا من التنبيه على فضل الخشوع ما لا يخفى واعلم ايضا ان بعض الفقهاء ذهبوا الى اعتبار جميع المستحبات وترك
المكروهات في الخشوع مستدلين بظاهر الروايات الواردة عن اصحاب العصمة الى وجوده خصوصا ما روي عن ابي جعفر التي مرت آنفا
ونقل الغزالي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن
معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلوة له وروي عن النبي مرفوعا ان العبد ليصلي الصلوة لا يكتب
له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها وقد يستدل على هذا القول ايضا بظاهر بعض الايات كقوله تعالى افلا
يتدبرون القرآن والتدبر لا يتصور الا بدون الوقوف على المعنى وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون نهى للسكران عن القرب اليها لعدم العلم

ومخالف
الاقعاء
الصابري
حيث قال ان الله نسبهم الى صلوتهم حيث اضاف الصلوة اليهم [illegible]

بما يقول

بما يقول وظاهر ان من كان قلبه مشغولا في هموم الدنيا فهو بمنزلته وقوله المصلي يناجي ربه ولا مناجاة مع الغفلة ونحو ذلك وغير ذلك من
الآيات والاحاديث عليها قال بعض الاجلة اقول يمكن الجمع بين القولين بان الخشوع شرط في قبول الصلوة بمعنى ترتب الثواب على فعلها
وان لم يكن شرطا في الاجزاء بمعنى عدم وجوب القضاء ولما كان الفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب لم يعتبروا الخشوع
فيها فتامل قوله ما شغلهم عن الهزل اي يعرضهم عنه بل عن الالتفات اليه وهو ابلغ من الذين لا يلغون من وجوه عديدة من
جعل الجملة اسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الصلة عليه واقامة الاعراض مقام الترك ليدل على بعدهم عنه راسا مباشرة
وتسببا وميلا وحضورا فان اصل الاعراض ان يكون في عرض غير عرضه قوله وانت تعلم ان غرضه بيان كلام على ما قال في قوله الخشوع
عبارة عن الفعل والاعراض عن اللغو عبارة عن الترك فاعترض عليه اولا بان الخشوع عام شامل للفعل والترك كما عرفت سابقا فترك اللغو
بمعنى ما لا يعني مطلقا سواء كان فعلا او تركا داخل في الخشوع فذكره بعده يكون تاكيدا الاول عكس التفسير بان الاتم ان الخشوع شامل
للترك حتى يكون ما بعده تاكيدا بل هو خشية القلب والزام البصر موضع السجود كما قال المص آنفا فعلا [illegible] فلا يكون مشتملا على ترك فعل او قول
اذ الخشوع في الصلوة حقيقة هو جمع الهمة لها والاقبال والتوجه اليها وهو فعل لا ترك وان سلم تركا فترك اللغو ليس الا تاكيدا
ان فسر الخشوع بما يشمل الترك كما نقل ثم يرد عليه ذلك ثم اعترض ثانيا بان اللغو لما كان عاما شاملا للفعل والترك فالاعراض عن اللغو ايضا
يكون ترك الفعل وفعل الترك والى الثاني اشار بقوله فترك الترك اي فعله الذي لا ينفع في الدنيا والاخرة داخل في الاعراض عن اللغو
فكيف خصصه بالترك اقول لا يليق التوجه الى تلك المناقشات فانهم كثيرا ما يتسامحون في العبارات ويرتكبون المجازات فالاعراض عن
اللغو وان كان في بعض الاوقات في ضمن الفعل لكن التعبير عنه بالترك اما باعتبار استلزام الفعل المذكور الترك او المراد ترك ما لا يعنيه متوجها الى
ما يعنيه اذ الظاهر ان من توجه الى ما يعنيه تاركا لما لا يعنيه ويحتمل ان يقال انه معرض عما لا يعنيه ملتفت الى ما يعنيه ومشتغل به وبالجملة لا يبعد ان يكون
المراد باعراضهم عنه تركهم مع الاشتغال بخلافه وبالجملة غرضه من هذا الكلام اثبات وجوب الاشتغال بالعبادة دائما اذ لما كان اللغو شاملا للفعل
والترك اللذين لا ينفعان ولا يحصل الاعراض عن اللغو بنوعيه بالمعنى المذكور الا بترك المباحات فعلا وتركا وترك الملاهي والمكروهات
كذلك ولا يتحقق تلك التروك الا بالاشتغال بالعبادة الواجبة او المندوبة فيكون الاشتغال بها واجبا دائما اقول في وجوب الاشتغال
بالعبادة دائما نظر اذ لا نسلم ان الاشتغال بها واجب الان وجوبه فرع وجوب الاعراض عن اللغو ووجوبه ثم سلم وجوب الاعراض عن اللغو لكن لا مطلقا
بل في اوقات الصلوات وفي خلالها ولا شك ان الاشتغال بها في خلال العبادة واجب لا دائما ولعل قوله فتامل اشارة الى هذا قوله فدلت الاية
على الترغيب والتحريض على الخشوع بالمعنى المتقدم كما اشار اليه ما نقل عن النبي من ان يفرح قلبه لان الخشوع سبب للخلاص من عذاب الله والبقاء
على دوام رحمة المؤمنين كما وقد ان يكون له دخل عظيم في كمال الايمان فدلت الاية على استحباب بعض الافعال وكراهة البعض بناء على ما فسر
الخشوع ثانيا وكذا دلت الاية على الترغيب وارجحية الاعراض عن اللغو حيث جعله من صفات المؤمنين المفلحين بل يفهم وجوب الاعراض لا حلال له مدخل في الايمان بل في كمال

مثلا
قوله
[illegible]

ومن حيث مقارنته بفعل الزكوة وترك الزنا وهما واجبان فهو ايضا واجب وفيه انه ان اراد انه من علامات كمال الايمان فلا نم ان كل ما كان كذلك فهو واجب
كان مع فعل الزكوة واجب والا فلا نم ان لزومه للحصول كمال الايمان بل هو من متوجهاته وايضا فان ظاهر السياق في الجميع واحد فان فهم
الوجوب فيه فهم في الخشوع ايضا ولم يقل بهذا القايل بوجوبه بل صرح بدلالة الاية على استحبابه ولم يذكر احتمال الوجوب فيه وكونه اقرب الى فعل الزكوة
غير موجب لاختصاصه بذلك نعم في الاية دلالة على المدح العظيم وثبوت الفلاح للموصوف بهذه الاوصاف اواحدها وهذا لا يستلزم عدم اشتمالها
على المندوب اصلا بل لا يبعد حصر المؤمنين المفلحين في موصوفين باوصاف بعضها اوكلها مندوبة ولو دلت على فعل الوجوب التخيير بين الاوصاف
كالاكثر قوله المراد بالزكوة اه اقال المراد بالزكوة هنا المصدر بمعنى التزكية لان الزكوة اسم مشترك بين عين وهو القدر المخرج من النصاب ومعنى
المصدر وهو المراد هنا وما من مصدر الا وقد يعبر في معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل كما يقال للضارب فاعل الضرب باضافة الفاعل الى المصدر
ويجوز ان يراد العين ايضا على تقدير مضاف هو الاداء ولا يجوز بدون التقدير لان الخلق لا قدرة لهم على عينها وهو ظاهر على ما حل الزكوة
ههنا على كل فعل مرضي كقوله قد افلح من تزكى والاول اقرب لانه مناسب لعرف الشرع ثم الزكوة باطلاقها تشمل الواجب والمندوب فلم يجب علينا حمل
منهما باعتبار فعل مندوبها ولو قيل انهم وجوب الزكوة كما فهم وجوب الخشوع والاعراض عن اللغو لجعل الزكوة المعطوفة على الزكوة الواجبة وانا
حواله فما سبق ودلت على ان فعل الزكوة وترك الزنا ايضا كذلك اي كالاعراض عن اللغو في الوجوب فيه نظر اذ لا يفهم من الاية وجوب
الخشوع والاعراض عن اللغو والزكوة وترك الزنا نعم فيها دلالة على ارجحية الامور المذكورة في نظر الشارع واما الوجوب والاستحباب فمن ادلة اخرى ثم انه
وصفهم باوصاف اخر كقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين قال الفراء على بمعنى من اي من
ازواجهم ويجي على بمعنى من في قوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون ولكن على خلاف ظاهرها اذ الظاهر ان على وقعت في موقعها وهو في موضع الحال اي الا والين او قوامين
عليهن من قولك فلان كان على فلانة فمات فخلف عليها فلان نظيره كان فلان على البصرة اي واليا عليها والمعنى انهم لفروجهم حافظون اي
مستمرون على حفظ الفرج في كافة الاحوال الا حال تزوجهم او تسريهم او تعلق الجار بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على او
بحافظون منهما اي يحافظون من قولك احفظ على عنان فرسي على تضمينه معنى النفي اي لا تسلط على فرسك كما حقق ثم ان الاية من العمومات
التي دخلها التخصيص بدليل اخر فيخرج منها الحلم بل الوطي في الدبر على قول وكذا الزوجة والامة في احوال الحيض والعدة والاحرام ونحوها ثم لا يخفى
ان ظاهر حفظ الفرج باطلاقه تحريم المباشرة وغيرها كما تقدم فالتخصيص بها كما اورد في الوجه الثاني محل نظر الا ان نعم روي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى
ويحفظوا فروجهم ان المراد بحفظ الفروج حفظها من الزنا واللواط وغيرهما من اقسام المحارم ثم اقول في الاية دلالة على جواز التزويج
سواء كان دائما او متعة وتملك الجارية واباحة التسري فلا ينبغي اعتقاد انه ليس بحسن لكونه غير لايق او ان حصول الولد منها عار على او على
الولد او ان الولد منها لا يجي قابلا غالبا والاترك بهذا الاعتقاد كما يفعله بعض الجهلة يدل عليه ايضا غيرها من الايات والاخبار بل فيها دلالة
على الاستحباب ومدح الولد ورد على الجهلة اكثر لقوله فانهم غير ملومين اي غير مستحقين اللوم او غير في معنى النهي فيكون لومهم على ذلك جهلا البتة وقيل
فلذا

الى غير ملومين

اي غير ملومين على حفظهم من غيرهن وعلى عدم حفظهم منهن وفيه نظر لان الحفظ وقع متعلق مدح عظيم هو علامة الفلاح ومع ذلك فهو من الحسن
بين الرجحان فلا يليق توجيه نفي اللوم وتاكيده ان قيل المقدمة الاستثنائية ايضا متعلق المدح لما تقرر من ان الاستثناء من الموجب نفي
ومن النفي ايجاب فهما في ذلك سواء وح فيستفاد استحباب التزويج والتسري وكراهة الحفظ منهن قلنا ليس تعلق المدح في ظاهر الكلام بالاستثناء
كتعلقه بما قبلها فانه صريح لنص والاستثناء كثيرا ما يكون لغرض اخر من تخصيص المراد كتعلق المدح هنا ودفع توهم غيره مثل ان يتوهم المدح على
الحفظ من الازواج والاماء ايضا فيستفيد حكم الغير هنا ولا ممر لحسن بين الرجحان كما قبله واذ لا بد لقوله فانهم غير ملومين من متعلق فلكن الاستثناء
في قوله فمن ابتغى اي الحافظين اوما دل عليه الاستثناء غير ملومين اي تارك الحفظ من غيرهن يكون ملوما لكن الاكثر قول فمن ابتغى وراء ذلك
المستثنى فاولئك هم العادون اي الكاملون في العدوان المتناهون فيه ثم لا يخفى ان ما استثنى بالنسبة الى الازواج والاماء بالحل وعدم
الحفظ لم يكن في الاية دلالة على حل شيء مما يحل منهن الا المعروف المشهور لا غيره منهن بل كانت مجملة فلا يفهم ذلك من غيرها فان قلت
هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة بنكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح وهو واضح وانتفاء بعض الاحكام مثل
الارث عند بعض والقسم لا يقتضي خروجها عن الزوجية كما في بعض الدائمات مثل الناشزة والقاتلة اقول كما لا دلالة في الاية على تحريم
المتعة لا دلالة فيها على جواز الا فان جواز المباشرة لكونها من الازواج بشرط الصحة لا يستلزم الصحة ولا الجواز مطلقا كما في الزوجة
نفسها فانه لما صحت انها في حق الزوج كانت زوجة ومالم يصح في حق غيره لم يكن زوجة فلا تدل الاية على صحة المباشرة ووجوب الحفظ
الا بعد الصحة ثم اقول في هذا المقام امران الاول ظاهر الاية حصر سبب الحل في الزوجية وملك اليمين بحيث لا يرتفعان ولا يجتمعان
فان المستباح بهما خارج عن القسمين اذ التفصيل يقطع الاشتراك وايضا فلا ريب في وضوح احتماله للانفصال الحقيقي وذلك يوجب
الشك في الاباحة بغيرها فيرجع الى الاصل المنع ولما ثبت عندنا صحة تحليل الامة وافادة الاباحة وجب دخوله في احد الامرين فقيل ان التحليل
كالعقد المنقطع نفيا للزوجية وقيل انه تمليك لفقد ملك المنفعة فان الملك اعم من ملك العين وملك المنفعة والثاني الزم من ان يكون تبعا
للاصل ومنفردا ولعل الحق الثاني ولذلك قال وما ملكت ايمانهم فانه لا يشترط في هذا الملك العقل ولو اراد العين لقال من ملكت ايمانهم
الثاني لما كان المتبادر من قضية المنفصلة الانفصال الحقيقي وكون الاباحة بالعقد والملك ظهر ان البضع لا يتبعض فلو ملك بعض امة
لم يحل له العقد على باقيها والا لزم استباحة بعضها بالملك وبعضها بالعقد وهو ظ لا مناف لما هو المستفاد ظاهرا من الاية اما لو حلل
احد الشريكين مثلا لصاحبه حصته فذهب جمع ومنهم ابن ادريس والشهيد الى الجواز لان الاباحة تمليك منفعة فيكون حل جميعها بالملك
ولا يضر كون بعضه تبعا للملك وبعضه منفردا ويؤيد ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع في جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما
فرجها لصاحبه قال هو له حلال وقيل بالمنع بناء على تبعيض السبب حيث ان بعضها حل بالملك وبعضها بالتحليل وهو اما عقد او اباحة
والكل مغاير للملك بتحقيق للفقهاء في صحة التحليل بلفظ الاباحة قولان الحاقهما لمشاركتهما في المعنى فيكون كالمرادف الذي يجوز اقامته
مقام رديفه والاكثر على منعه وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين وعملا بالاصل ومراعاة الاحتياط في الفروج المبنية عليه
م

وشرع المراد ولا وثانيا منع الاكتفاء مطلقا فان كثيرا من احكام النكاح توقيفية وفيه شائبة العبادة والاحتياط فيه مهم قال الشهيد الثاني
فان جوزناه بلفظ الاباحة كفى اذنت وسوغت وملكت ووهبت ونحوها والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون سمي الشيء المؤتمن عليه والمعاهد
عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعاني ويخان المؤتمن
عليه الا الامانة في نفسها والراعي القائم على الشيء لاصلاحه وحفظه كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي هذا الشيء اي متوليه وصاحبه ويحتمل العموم
في كل ما ائتمنوا عليه وعوهدوا من جهة الله عز وجل ومن جهة الخلق كالعبادات والمعاملات والودايع والعقود والعهود والنذور والعتاق
والطلاق وغيرها والخصوص فيما حملوه من امانات الناس وعهودهم كذا في الكشاف ونحوه في الجوامع وقرا ابن كثير لامانتهم والذين هم على صلوتهم يحافظون
بان يقيموها في اوقاتها ولا يضيعوها عن وقتها بان يقدموها على الاوقات او تاخرها عنها بل يفعلوها في اوقاتها ويؤيد ذلك ما رواه
ابو اسامة زيد الشحام قال سالته عن قول الله عز وجل والذين هم عن صلوتهم ساهون قال هو الترك والتواني فيها ولكن روى يونس بن عمار
عن الصادق ع قال سالته عن قول الله عز وجل والذين هم عن صلوتهم ساهون اي وسوسة الشيطان قال لا كل احد يصيبه هذا ولكن تغفلها وتدع
ان يصلي اول وقتها وح فيمكن حمل المحافظة في الاية على الصلوة في اول وقتها فذكر الصلوة اولا واخرا مختلفان ليس بتكرار ووصفوا اولا
بالخشوع في صلوتهم واخرا بالمحافظة عليها وفي الكشاف وذلك ان لا يسهو عنها ويؤدوها في اوقاتها ويقيموا اركانها ويوكلوا نفوسهم بها
بالاهتمام بها وبما ينبغي بان تتم به اوصافها وايضا فقد وحدت اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اي صلوة كانت وجمعت اخرا
ليفاد المحافظة على اعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلوة وصلوة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء
والكسوف والخسوف وصلوة الضحى والتهجد وصلوة التسبيح وغيرها من النوافل وفي تصدير الاوصاف وختمها بامر الصلوة
ختمها بالتعظيم لشانها ثم ان في الصحيح عن الفضيل قال سالت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل الذين هم على صلوتهم يحافظون قال هي الفريضة
قلت والذين هم على صلوتهم دائمون قال هي النافلة ويؤيده ظاهر روايات اخر بل ظاهر قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
فان ظاهرها في الفرائض وقد دلت على الرواية ايضا فانه اقرب عرفا من جميع النوافل والفرائض لمزيد اختصاص الفرائض ويتبادرها
عند الاطلاق كثيرا وفي معالم البغوي ان المراد بالخشوع والمحافظة كلها في الفرائض حيث قال كرر ذكر الصلوة ليبين ان المحافظة عليها
واجبة كما ان الخشوع فيها واجب وبالجملة فيها ترغيب وتحريض على الصلوة كما وكيفا اركانا وجنانا اولئك هم الوارثون اي الجامعون
هذه الخلال اي الصفات هم الوارثون دون من عداهم ممن يرث مالا فانيا ومتاعا او ممن يدخل الجنة سواهم كالاطفال والمجانين والفساق
بعد العفو وكالولدان والحور ولا فرق في الميراث بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر ملكه فيه ولذلك قالوا الدية ايضا ميراث المقتول
فلكل احد في الجنة فلا مسكن مفروض في النار على تقدير كفره ولكل احد في النار فلا مسكن مفروض في الجنة على تقدير ايمانه كما ورد في الحديث
فاذا بدل المسكنان كان جميع اهل الجنة وارثين ولكن كل الفردوس لا يكون ميراثا بل بعضه ميراث وبعضه بالاستحقاق الا انه
تصدق بالجملة انهم ورثوا الفردوس اي الجنة ولهذا انث الضمير في قوله هم فيها خالدون وقيل ان الجنة كانت مسكن آدم فاذا انتقلت

الى اولاده

الى اولاده كان شبيها بالميراث قوله الفردوس هو بلسان الحبشة او الروم ثم نقل الى العربي فقيل والجنة التي هي البستان مترادفان كما قال
المجوهري الفردوس البستان وقيل هو اسم رياض الجنة وقيل هو جنة مخصوصة كما روي عن ابي امامة مرفوعا سلوا الله الفردوس فانها اعلى الجنان
وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش ويروى انه قال لما خلق الله جنة عدن قال لها تكلمي قالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله آدم
بيده وكتب التورية بيده وغرس طوبى بيده ثم قال تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروى انه ص قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلوة لوقتها
وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حفظتني وتشفع لصاحبها فاذا اضاعها قالت ضيعك الله كما
ضيعتني وتلف كما تلف الثوب وتضرب بها وجه صاحبها قوله وايضا فقد وحدت اي الصلوة عرض الكث فيه قوله وايضا بيان نكتة
اخرى لعدم تكرار الصلوة ملخصه ان ذكر الصلوة بصيغة الوحدة في الخشوع وبصيغة الجمع في المحافظة للاشارة الى اعتبار الخشوع
في جنس الصلوة اي صلوة كانت اي في مطلقها ولا اختصاص له بنوع او بخصوص من الصلوة بخلاف المحافظة فانها معتبرة في
اعداد ما وفي صلوات مخصوصة كالصلوات اليومية مثلا وفي توجيه ما قال الفاضل الاسترابادي معترضا على المصنف بانه من كلام في
هذا من ان المحافظة لا بد ان يكون على جميعها بخلاف الخشوع فانه يكفي في الواحدة ايها كانت والظاهر انه لا يريد ذلك بل انه لا تعرف فيه
الى النوع والتخصيص بل الى الجنس فتقاتلهم على القول بارادة الفرائض مطلقا او اليومية يمكن الاكتفاء بها اما بعيرها فلا ولا واحدة
نوعا او شخصا انتهى اذ ما فهم المصنف كلما قلت اخيرا بقوله والظاهر فيتوجه عليه ما قال فتدبر قوله والوتر هل عده من الواجب
لانه واجب عند العامة وقوله وصلوة الضحى اقول ليس صلوة الضحى من الصلوات المرغب فيها بل هي بدعة عندنا قوله في سورة المريم
بها حاشية وهو هذه وقد قال في سورة مريم في تفسير قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا نورث استعارة اي نبقي
عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال المورث ولان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيمة قد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة واذا
ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يورث المال من مال المتوفي انتهى قوله انث الفردوس يعني الضمير الراجع اليه في قوله هم فيها
خالدون لانها اسم الجنة على ما عرفت فلينظر العاقل بعين البصيرة الى ما حث الله عليه من امر الصلوة بايقاعها على وجه الخشوع
والخضوع والمحافظة على اوقاتها على الوجه المتقدم وما وعد فاعلها من الفوز وانت اذا نظرت الى كلامه تعالى وجدت الاهتمام
بشان الصلوة والحث عليها في مواضع عديدة على وجه لم يبلغ اليه شيء من الواجبات غيرها وهو دليل على عظيم قدرها عند الله
حتى ورد في الحديث الصحيح عنهم عليهم السلم انه لم يتقرب العبد بشيء بعد المعرفة افضل من الصلوة فيجب على المكلف الاهتمام بشانها
كما اهتم تعالى بالحث عليها والدعاء اليها قوله خلالها المسكن الا ذو الضمير في خلالها راجع الى لبنة وخلالها ما وقع فيما بينها
وبين لبنة اخرى عوضا عن الوحل ثم ظاهر العطف يقتضي ان يكون اولئك اشارة الى المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات ولو
بعضها ببعض الا ان الظاهر شرط الاتصاف بواحد منها غير كاف فلا مانع من الحمل على ارادة الاتصاف بالجميع وفيه نظر لان الاتصاف
بالجميع ايضا غير كاف الا بشرايط فلا مانع من الحمل على الكل واعتبار ما علم من الشرع اعتباره فليتامل قوله تعالى في سورة بني اسرائيل اقم الصلوة
لدلوك الشمس
اقم الصلوة

معنى اقامة الصلوة تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرائضها وسننها وادابها ماخوذ اما من اقام العود اذا قومه وعدله او
الدوام عليها والمحافظة كما قال عز وعلا والذينهم على صلوتهم دائمون والذينهم على صلوتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت واقامها
اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا لانها اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي تتوجه اليه الرغبات وتتنافس فيه
المحصلون واذا عطلت واضيعت كانت كالشي الكاسد الذي لا يرغب فيه او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في موديها فتور ولا توان
من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها او ادائها فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت
وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها وبعد الاول لغويتها تحتج بفوت بعض ادابها او سننها ولهذا اقتصر الطبرسي في
مجمع الجوامع فيه على تعديل اركانها ولم يرد بالاركان المعروف عندنا كما لا يخفى وقال المقداد تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في افعالها
فكانه اراد ما لا بد منه فيها وح فلا يبعد ان يكون اقامتها عبارة عن ادائها اي الاتيان بها بجميع شرائطها او واجباتها على ما اعتبر فيها وانما يكفى
فيه ان المحافظ كما ذكر في قوله والذينهم على صلوتهم يحافظون يتضمن المداومة فلا احتياج اليها ولكن كانه اراد بها التصريح بمغايرة
ومقابلة للاول وربما توهم كون عطفها على التفسير وان المراد المواظبة ولهذا قال المقداد وقيل المواظبة وبهذا المعنى يجوز كونه من اقام
العود اذا قومه كما ان بالمعنى الاول يجوز اخذه من قامت السوق ايض واللام للتوقيت مثلها في لثلاث خلون ونحوها او التعليل اي اقم
الصلوة في هذا الوقت او لاجل دخول الوقت في ق دلكت الشمس غربت كما ذهب اليه كثير من المفسرين كابي قتيبة وسعيد بن جبير نقلا عن ابن
عباس وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله واكثر الصحابة والتابعين على ان دلوك الشمس زوالها عن كبد السماء ويؤيده ما روي انه صلى الله عليه
قال اتاني جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر وقيل لغروبها واصل التركيب للانتقال ومنه الدلك فان الدالك
لا يستقر يده وقيل اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه ان ينظر اليها ليدفع شعاعها وهي في كبد السماء والحمل على الثاني اولى
لانه على هذا التفسير يشمل الاية جميع الصلوات الخمس وجامع لمواقيت الصلوات كلها وحمل كلام الله على ما هو اكثر فائدة اولى ولانه على الاول
لا يشمل الا صلوتي الظهر والعصر ولكثرة القائلين به ويؤيده ما قال الجوهري في الصحاح دلكت الشمس دلوكا زالت اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وفي ح الغسق الظلمة الشديدة قال الكسائي غسق الليل غسوقا اي اظلم والاسم الغسق
بفتح السين وقيل هو انتصاف الليل عن ابي جعفر وابي عبد الله وعليه يحمل القول بانه شدة ظلمته وعليه يتم دلالة الاية على اوقات
الصلوات الخمس وقيل غسق الليل بدوه كذا عن ابن عباس لكن الصحيح ان الغسق الانتصاف كما في رواية عبيد بن زرارة عن
ابي عبد الله في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف
الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند الزوال الى غروبها الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان من غروب الشمس الى انتصاف الليل
الا ان هذه قبل هذه وصحيح زرارة قال سالت ابا جعفر عما فرض الله من الصلوات فقال خمس صلوات في الليل والنهار قلت هل
سماهن الله وبينهن في كتابه قال نعم قال الله تبارك وتعالى لنبيه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين

دلوك الشمس

دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة
الحديث قوله فان كان الخ اي ان كان المراد من الدلوك الزوال فالاية اي قوله اقم الى قوله مشهودا جامع لاوقات الصلوات الخمس بتمام الاوقات
لا يبعد فلا يتوهم عليه قيل من انه لا يفهم منها اكثر من ان فيما بين الزوال الى انتصاف الليل وقت للصلوة واما انها وقت للخمس فلا وقوله و
ذلك اي كون الدلوك هو الزوال كما يدل عليه اللغة والرواية المتقدمة عن النبي وعن الائمة عليهم السلم كرواية صحيح زرارة وابن القتات ذكرناهما
سابقا ولكن توقف كون الاية جامعة لاوقات الصلوات الخمس على كون الغسق هو نصف الليل كما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة
كصحيحه المتقدمة فقوله عند دخول اول الليل كما قال ابن عباس ان الغسق هو اول ظهور ظلمة الليل وهو بدوه بل المراد به الظلمة الشديدة التي
هي عبارة عن نصف الليل مستدرك الا ان يكون غرضه الاشارة الى تفسير ابن عباس والا فلا فائدة في ذكره ثم اقول المصنف رحمه الله لم يذكر
ما لا بد منه من الاحتمالين الاخرين اللذين هما قسمان لقوله فان كان الدلوك الزوال بعيد ان لو كان المراد من الدلوك هو الزوال ومن الغسق
هو اول ظهور ظلمة الليل فلا يفهم من الاية وقت العشائين بل سقط وقتهما خارجا منها وان كان المراد بالدلوك الغروب والغسق نصف
الليل فلا يفهم منها وقت الظهرين وملخص الكلام ان للدلوك معنيين الزوال والغروب لان اصل الدلوك الميل والشمس تميل اذا زالت او
غربت ولهذا فسر بهما لكن الحمل على الزوال اولى لكثرة القائلين ولانا اذا حملناه عليه كانت الاية جامعة لمواقيت الصلوة كلها وللغسق
ايض معنيين اول بدو الليل وانتصافه فهنا احتمالات ثلث الاول الامر باقامة الصلوة من الزوال الى انتصاف الليل والثاني الامر باقامتها
من الغروب الى انتصاف الليل فح يفهم من الاية وقت للعشائين فقط والثالث الامر باقامتها من الزوال الى اول ظهور ظلمة الليل فهذا
وقت للظهرين لكن لا يعلم ح وقت للعشائين وهذا اولى كما عرفت انفا وقوله فيها الخ تفريع على الاحتمال الاول يعني اذا عرفت
منها ان الدلوك بمعنى الزوال والغسق نصف الليل ففي الاية دلالة على توسعة اوقات الصلوات الخمس على الاجمال لكن تخصيص وتعيين
كل جزء من ذلك الوقت الممتد الذي مبداه من الزوال ومنتهاه الى انتصاف الليل لواحدة من الصلوات بالاخبار او الاجماع على الوجه المقرر
بين الفقهاء من اختصاص كل فرد منها بجزء معين كما هو المشهور والمكان في دلالتها على توسعة اوقات الصلوات الخمس نظر واشكال
حيث لم يفهم منها الا كون هذا الزمان المحدود ظرفا لايقاع الصلوة فاي صلوة كانت واما اختصاص كل جزء بفرد منها فلا فلذا امر
بالتامل ويحتمل ان يكون التامل اشارة الى الواحد من الاحتمالين الاخرين فانه لو كان المراد من الاية احدهما لا يفهم توسعة اوقات جميع الصلوات
بل بعضها كما لا يخفى فقوله والاية جامعة للصلوات ان فسر الدلوك بالزوال ولصلوات الليل ان فسر بالغروب محل نظر وكذا ما قال العلامة
من ان المراد بالغسق اول ظهور ظلمة الليل ولهذا قيل المراد بالصلوة صلوة المغرب وقوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان لمبدا الوقت
ومنتهاه واستدل به على ان الوقت يمتد الى غروب الشفق ونقل الى اخر قوله قال في ق والغسق الظلمة وهو وقت صلوة العشاء
وغرض المصنف من نقل كلام الكشاف الاعتراض عليه بان في تفسيره اجمالا وابهاما من حيث عدم معلومية اخر الوقت بل اوله ايض لانه عين

وقت صلوة العشاء لكونها الظلمة وهي طبيعة كلية لها افراد متعددة فلا يعلم اول ظهور الظلمة او وسطها او اخرها مع انه لو كان مراده ظلمة اول الليل كما في الكشاف
يمكن فهم اول الوقت فيما اعترض المصنف عليه ماقف على فيه نظر لان اول معلوم انه الزوال بعد معرفته الظلمة وهو اول الليل على ما قال وكانه نظر الى تفسير الدلوك
والغسق في قول المعترض اللهم الا ان يق اعتراضه عليه على تقدير كون الدلوك الزوال لا دخول الظلمة قوله وقال فيها اي في ق ايض وقران
الفجر الاية انه منصوب معطوف على قوله الصلوة اي اقم قران الفجر واهل البصرة على ان النصب على الاغراء اي عليك بقران الفجر اي بصلوته وسميت
الصلوة قرانا وهي قراءة لان القراءة ركن كما سميت الصلوة ركوعا وسجودا وقنوتا وهو حجة على ابن علية والاصم حيث زعما ان القراءة ليست بركن
اقول وفيه انه ان اراد بقوله كما سميت ركوعا ان مجرد الركنية تصلح علاقة ووجها للتجوز فهو منقوض بنحو هذا ويتم قوله سميت قرانا لانها
ركن وانها حجة عليهما دعوى بلا بينة وهو غير مناسب به على ان قوله وقنوتا حيث لم يكن القنوت عندهم فرضا بل سنة في بعض الصلوات يدل
على جواز كون التسمية لغير الركنية ايض فلا يتعين كونها للركنية فلا يتم الاحتجاج عليهما فايراده في هذا المسلك لم يكن مناسبا بل كان مضرا عليه
ولذلك لم يورده ق وان اراد به بيان ان كونها ركنا هو الوجه فقوله وقنوتا خارج بعيد من المقام واخرها بالمرام كما لا يخفى اللهم الا ان يحمل القنوت على القيام
على ان الدعوى من اصله موضع نظر لان لهذا التجوز يكفي فيه كون القراءة جزءا في الجملة او واجبة في جميع ركعاتها ولا يجري فيها غيرها بخلاف باقي الصلوات
او لان القراءة فيها اهم مرغب فيها اكثر منها في غيرها ولذلك كانت اطول الصلوات قراءة او لان قراءتها فيها من الطول كانها تغلب باقي
اجزائها فغلب في الاسم تنبيها وترغيبا فيه فلا يتعين الركنية لذلك على ان بعض ما ذكرنا منفردا او منضما ربما كان اظهر في المقام وانسب ان لم يكن
لكونها ركنا لو كان محققا مكشفا اذ كان في محل النزاع مع ما قيل ان هذا ليس بشيء لان التسمية لغوية وكونها ركنا او غير ركن شرعية والجزئية في الجملة
معنى معروف لغة كاف فيها فيكون لذلك لا الركنية وان كان فيه نظر وفي ق سميت قرانا لانه ركن كما سميت ركوعا وسجودا واستدل به على وجوب القراءة
فيها ولا دليل فيه لجواز ان يكون التجوز لكونها مندوبة فيها نعم لو فسر بالقراءة في صلوة الفجر دل الامر باقامتها على الوجوب فيها نصا وفي غيرها قياسا
اسهل وتوجه الكلام في المقام في الاستدلال على الوجوب والركنية ان يق انه قد امر بالصلوة مع اعتنائها بالقران باعتبار تسميتها بها على القراءة فيلزم الامر
بالقراءة ضمنا فيكون واجبة وايض فيلزم عدم الاتيان بالمامور به مع عدمها فلا يجزي ولا نريد بالركنية هنا الا هذا المقدار نعم لا يمتنع ان
يثبت الاجزاء مع تركها سهوا بدليل لكن اذا لم يكن يعين ذلك وح فرعا التفخ كون التسمية لانها ركن بمعنى انه لو لم يكن ركنا لما صح الامر
باقامتها مع اعتنائها بذلك لما قلنا لان ظاهر اعتبار الاشتمال على طريق اللزوم في الواقع والا لما صح تعلق الامر به على الوجه المفيد للركنية هذا
كلام الفاضل الاسترابادي في توجيه المقام مع انه يبقى هنا بعد لما المنافي فتدبر قوله العلامة مراده جواب ما اورد عليه من ان الركن في
الصلوة هو الذي تركه عمدا او سهوا يبطل الصلوة وترك القراءة سهوا لا يبطل الصلوة فكيف عده ركنا فاجاب المصنف قبلا بان مراده
بالركن هو المعنى الواجب الذي تركه عمدا يبطل الصلوة لا سهوا ايض كما هو اصطلاح الفقهاء في الجملة في بعض العبادات كالحج لا الصلوة قوله
مشهودا تشهده ملائكة الليل والنهار كما ورد في حديث وفي باسناده عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله اخبرني عن افضل المواقيت

في صلوة

في صلوة الفجر قال مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول ان قران الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع
طلوع الفجر اثبتت له مرتين اثبته ملائكة الليل وملائكة النهار وهذا صريح في ان كونه مشهودا مشروط بفعلها في اول وقتها وفيه اشارة الى الحث والمبالغة
في فعل صلوة الفجر في اول وقتها ومن ثم ذهب بعض الشافعية الى ان التغليس في صلوة الصبح افضل من التنوير بوجوه منها اضافة القران الى الفجر
والتقدير اقم قران الفجر وظاهر الامر الوجوب ولا اقل من الندب حتى لا يكثر مخالفة الدليل والفجر انفجار ظلمة الليل فيلزم ان يكون اقامة
الفجر في اول الوقت افضل ومنها انه خص الفجر باضافة القراءة اليه فدل ذلك على ان طول القراءة في هذه الصلوة مطلوب ولن يتم هذا
الا اذا شرع في ادائها في اول الوقت ومنها وصف قران الفجر بكونه مشهودا كما عرفت وبه يبطل قول بعض الفقهاء كالحنفية حيث قالوا ان اخر
الوقت لجميع الصلوات الواجبة الموسعة الا ان الاخر من فعلها في اول وقتها فهو تعجيل لها ويكون نفلا مجزية عن الفرض مستدلين على ذلك بان
المكلف مخير قبل اخر الوقت بين الفعل والترك والتخيير ينافي الوجوب بخلاف وقت المضيق فانه يتعين فيه الصلوة ولا يجوز عليه تاخيره
عنه ولا يخفى انه خروج عن النص بالهوى والتشهي وهو دليل اوهن من بيت العنكبوت وقيل معناه يشهده الكثير من المصلين في العادة او من
حقه ان يكون مشهودا بالجماعة الكثيرة وقال اهل التحقيق اذا شرع في صلوة الصبح في اول وقتها شاهد في اثنائها انقلاب العالم
من الظلمة التي تشبه الموت الى الضياء الذي هو نظير الحيوة ومن النوم الذي هو اخو الموت بالانتباه الذي هو لازم الحيوة فيرتقي عقله
من هذه الحالة العجيبة صنع الخالق المدبر للانفس والافاق فيزداد بصيرة واتقانا وموقنا وايمانا قوله ثم قال واستدل قوم الخ اي قال الشيخ
الطبرسي في ق واستدل قوم من اصحابنا الامامية بالاية على ان وقت الظهرين موسع الى اخر النهار لان الله امر بايقاع الصلوة من وقت
دلوك الشمس اي زوالها الى غسق الليل اي غروبها وذلك يقتضي ان بين الزوال واول الليل وقت للظهرين وقيل المراد ان ذلك الامر بالاتيان
بالصلوة في جميع اجزاء هذا الزمان على سبيل الجمع اجماعا فيتعين التخيير في اي جزء منها الا ان الظهر قبل العصر ولا معنى للموسع الا ذلك
فيكون وقت الظهرين موسعا ولم يرض الشيخ ابو جعفر قدس سره بان يكون وقتهما موسعا بل يكون مضيقا لان من مذهبه ان الى الدلوك
بمعنى الزوال وهو ذهب الى انه بمعنى غروب الشفق واذا كان كذلك لم يكن في الاية وقت للظهرين فكيف توسعتها قوله ومن قال ان
الدلوك الخ غرضه بيان ان المراد من الاية يحتمل وجوها ثلثة احدها هو ان المراد بها تعيين اوقات الصلوات الخمس كما مر وثانيها
وثالثها هو انه على تقدير كون الدلوك بمعنى الزوال امكن ان يقول ان المراد بيان وجوب الصلوات الخمس لا لبيان اوقاتها وذلك بناء على
ان اللام للتعليل اي اقم الصلوة لاجل الدلوك والامر للوجوب فقول المصنف في انه يفهم منها وجوبها لكن في دلالتها على وجوب الخمس
خفاء الا ان يق فيه ما قال في الاحتمال الاول يعني يفهم منها بانضمام الخبر وجوب الخمس لا بنفسها وثالثها بيان وجوبها مع اوقاتها واليه اشار
بقوله والقول انه يمكن الاستدلال بالاية على وسعة الوقت على الوجه المشهور بانه يق يفهم من اقم الصلوة الى قوله مشهودا وجوبها مع تعيين اوقاتها
لكن بانضمام الخبر او معونة لا بنفسها وهما اخر الكلام في تعيين اوقات الصلوات الخمس فلا بد من توضيح وبسط في المقام حتى يظهر ما هو الحق الحقيق بالاتباع

الوقت و

وقت صلوة واحدة كما هو الظاهر

الخمس

[illegible]

ولما كان معرفة بعض اوقات الصلوات موقوف على معرفة الزوال الذى هو طرف له فلا بد او لا من ان يعرف الزوال حتى توقع الصلوة فيه فاقول لا خلاف بين اهل الاسلام في ان

الزوال هو ميل الشمس عن دائرة نصف النهار الى جانب المغرب لمبيوع ذلك ما هو مذكور في كتب الاصحاب بامور الاول يعرف الزوال بميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن استقبل قبلة

عراق العرب اعنى اطراف العراق الغربية كالموصل وما والاها هذا مما يادر طول الاطول اكثر مما المتهم فان قبلتهم نقطة الجنوب او اطراف الشرقية كالبصرة وما والاها

مما يزيد طولها على طول مكة كثيرا فعند ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن استقبل قبلتهم يكون قد مضى من الزوال مقدار غير قليل لان قبلتهم منحرفة الى المغرب كثيرا لان علامتهم

جعل الجدى على الخد الايمن نعم يمكن جعل ذلك علامة للزوال في اوساط العراق كالكوفة وما والاها مما لا يزيد طولها على طول مكة الا شيئا يسيرا فان عند ميل الشمس الى

ذلك الحاجب يكون قد مضى من الزوال مقدار يعتد به فلا يبعد ان يجعل ذلك علامة هناك وسيتضح لك هذا في محله ان شاء الله تعالى الثاني ظهور الظل في جانب المشرق وهذا يشمل

امرين زيادة الظل بعد نقصه وحدوثه بعد عدمه اما الاول فهو علامة للزوال في اكثر البلاد وفي عامة الفصول وقد تضمنته رواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال

قلت له جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود

فنصبه بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفىء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر

ذراع وصل العصر وانت خبير بان قوله عليه السلام استبنت الزيادة صريح في ان المعتبر هو ظهور الزيادة وان عدم ظهور النقص غير كاف وهو كذلك فان الظل عند

قرب الزوال حوالى ربما لا يرى نقصانه ويرى كانه واقف لا يزيد ولا ينقص فلا يكفي عدم ظهور النقص في الحكم بالزوال ومن هذا يظهر اجمال العلامة طاب ثراه

في المنتهى عدم نقص الظل علامة الزوال الى ما ينبغى فلا تغفل واما الامر الثاني اعني حدوث الظل بعد عدمه فهو يكون علامة للزوال في البلاد التي عرض خط الاستواء

والتى ينقص عرضها عن الميل الكلى او تساويه وذلك في الوقت الذى سامت فيه الشمس سمت رؤوسهم واما ما وقع في كلام بعض اصحابنا قدس الله ارواحهم

من ان ذلك يكون في مكة وصنعاء في يوم واحد من السنة عند نزول الشمس السرطان فهو كما ترى لان عرض هذين البلدين اقل من الميل الكلى فالشمس تسامت

رؤوس اهلها في السنة مرتين عند مرورها بنقطتين من نقط البروج يساوى ميلهما عن المعدل عرض البلد وهما في مكة ثامنة الجوزاء والثالثة والعشرين من

السرطان فظل الزوال في البلدين ظاهر في جهة الجنوب لكون الشمس شمالية عن سمت راسها تاما وان فرض عدمه بمكة لان الميل الكلى لا يزيد على عرضها

الا شيئا يسيرا ربما لا يظهر اثره في الظل فكيف يتصور عدمه في صنعاء وعرضها ينقص عن الميل الكلى بعشر درج الثالث ميل الظل عن خط نصف

النهار الى جهة المشرق وهو يتوقف على استخراج خط نصف النهار والطرق في استخراجه كثيرة منها ما هو المشهور بين الفقهاء وهو الدائرة

الهندية وقد ذكر طريق العمل بها جماعة من علمائنا قدس الله ارواحهم وان لم يكن ما خوذا من جهة الاثر والخبر ولكن اذكر ما اورده العلامة طاب ثراه

في المنتهى بلفظه واوضح ما عساه يحتاج الى الايضاح قال رحمه الله تسوى موضعا من الارض خاليا من الارتفاع والانخفاض وتدير عليه دائرة

باى بعد شئت وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محدد الراس يكون نصف قطر الدائرة بقدر ضعف المقياس على زوايا

قائمة ويعرف ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة من ثلثة مواضع فان تساوت الابعاد فهو عمود ثم ترصد ظل المقياس

قبل الزوال حين يكون خارجا عن محيط الدائرة نحو المغرب فاذا انتهى راس الظل الى محيط الدائرة يريد الدخول فيه تعلم عليه علامة ثم ترصده

طولها على اه

يعرف الزوال

بلد مكة

طريق دائرة الهندية

بعد الزوال

بعد الزوال قبل خروج الظل من الدائرة ويتصف ذلك الخط بخط نصف النهار فاذا القى المقياس ظله على هذا الخط الذي قلنا انه خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء

لم تزل فاذا ابتدأ راس الظل يخرج عنه فقد زالت الشمس انتهى كلامه وما ذكره من كون المقياس بقدر ربع قطر الدائرة ليس مطردا في كل البلاد اذ ربما يجب في بعضها

ان يكون اقصر من ربع القطر ليتم العمل كما اذا كان عرض البلد زائدا عن الميل الكلى وحده وفيه تامل فان المقياس المساوى لربع قطر الدائرة لا يدخل ظله في الدائرة

فى بلاد نادر كالبلاد التي عرضها مساو لتمام الميل الكلى او قريب منه كما لا يخفى على من له تامل بالحساب فلا بد فيها من جعل المقياس ادون منه

عند ابتداء ميل الظل عن خط نصف النهار الى جهة المشرق وهو انما يستقيم غالبا في اكثر المعمورة اذ كانت الشمس صاعدة من اول الجدى الى آخر الجوزاء اما اذا كانت

هابطة من اول السرطان الى آخر القوس فلا يصح الحكم بالزوال حين ابتداء ميله وقد يجوز ربما في الغرب عند ابتداء الميل المذكور قطعا وذلك

لان الشمس كل آن في مدار يكون طول الظلين حين كون الشمس في نقطتين متساويتين في البعد عن الاول الاطول منه في الثانية تارة واقصر اخرى اذا الشمس مادامت

نصف صاعدة تكون في النقطة الثانية اقرب الى سمت الراس منها في النقطة الاولى فيكون الظل حينئذ اقصر منه حين كونها في النقطة الاولى وما قبله في خروج

الشمس عن دائرة نصف النهار ازيد من بعدها الاول عنها وبالجملة حتى تجاوز الشمس النقطة الثانية قد اخذت في النصف اما بطلوعها في النقطة

الثانية البعد عن سمت الراس منها في النقطة الاولى فيكون الظل حينئذ اطول منه حين كونها في النقطة الاولى فيخرج قبل صيرورة البعد عن

دائرة نصف النهار مساويا للبعد الاول وبالجملة قبل وصول الشمس الى النقطة الثانية ومن هذا يظهر ان نصف التمام من خط نصف النهار

المستخرج نحو يسير الى جانب المشرق عن خط نصف النهار الحقيقي اعني الفصل المشترك بين دائرة نصف النهار والافق اذا عملت الدائرة

الهندية حال كون الشمس صاعدة والى جانب المغرب اذا عملت حال كونها هابطة ثم الحكم في الصورة الاولى بدخول وقت الزوال عند ابتداء ميل الظل عن

خط نصف النهار المستخرج الى جانب المشرق صحيح لا مرية فيه بل الحكم بذلك عند انطباق وسط الظل على ذلك الخط صحيح ايضا كما لا يخفى واما في الصورة الثانية

اعنى صورة الهبوط فلا يصح الحكم بالزوال الا بعد مضى مقدار من الزمان يحكم فيه بميل الظل عن خط نصف النهار الحقيقي وقد استبان مما ان اطلاق الحكم بالزوال في الصورتين

معا بابتداء ميل الظل عن خط نصف النهار المستخرج غير مستقيم والصواب تخصيصه بما اذا عملت الدائرة والشمس صاعدة يعني او عمل بنوع من التعديل

او عملت الدائرة في يوم يكون الشمس في نصف نهاره في احدى نقطتي الانقلاب لاستقامة في الصورتين معا وتحقيقه لا يخلو من اشكال فان قلت فكيف استقام

الاطلاق جماعة من الفقهاء وغيرهم عمل الدائرة الهندية لاستعلام القبلة من دون تخصيص بوقت وكيف لم يلتفتوا الى التعديل الذي ذكره بعض

علماء الهيئة ولا خصوا عمل الدائرة بيوم الانقلاب مع ان المدار في ذلك على استخراج خط نصف النهار بالدائرة المذكورة وهو على ما ذكرت

منحرف في الحقيقة عن خط نصف النهار الحقيقي فكيف جاز لهم التعويل عليه هناك ولم يجز هاهنا قلت بين المقامين بون بعيد فان قبلة البعيد

هي الجهة لا العين والجهة امر متسع لا يخرج المصلي عنها بالميل اليسير فلم يحصل بتعويلهم على ذلك الخط المستخرج خلل فيما هو مقصودهم من استقبال الجهة

فلم يلتفتوا الى التعديل وما يجرى مجراه لعدم احتياجهم في تحصيل جهة القبلة اليه بخلاف الحكم بدخول وقت الزوال فانه ليس من هذا القبيل واما

العلامة الرابعة الميل الرابع العمل بالاسطرلاب وهو مذكور في بعض كتب الفروع ايضا وذلك بان يستعلم ارتفاع الشمس عند قرب الزوال اما بعد ان

فما دام ارتفاعها في الزيادة لم تزل واذا شرع في النقصان فقد تحقق الزوال والعمل المشهور في ذلك ان تضع درجة الشمس على خط وسط السماء في الصفيحة

المعمولة لعرض البلد ثم تنظر ارتفاع المقنطرة الواقعة عليها وتنقص منه درجا او اقل فاذا بلغ الارتفاع الغربى مقدار الباقي فقد زالت الشمس الخامس

العمل بالات اقول وطريقه ان تعلق شاقولا على ارض مستوية قبل الزوال وتخط على ظل خيطه خطا بحيث يكون استطراده وتستعلم ارتفاع الشرقى للشمس في ذلك

الوقت وتحفظه ثم تستعلم ارتفاعها الغربي فاذا بلغ ذلك المقدار خط على ظل الخيط خطا آخر فان قاطع الخط الاول كما هو الغالب فالخط المنصف للزاوية

خط نصف النهار فان اتصلا خطا واحدا فهو خط الاعتدال والمقاطع له على قوائم خط نصف النهار ولا يخفى جريان مباحث الدائرة الهندية هنا فلا تغفل

واسهل الطرق في استخراج خط نصف النهار وهو غير محتاج الى شيء من الآلات الارتفاع ان تخط على ظل خط الشاقول عند طلوع الشمس خطا وعند غروبها

آخر وتكمل العمل كما عرفت وهذا العمل اخف مؤنة من سائر الاعمال انتهى ما في حبل المتين من معرفة الزوال فتامل ثم اعلم انه يجب معرفة اوقات

الصلوات الواجبة لتوقف الواجب المطلق عليه وحيث كان كذلك فوجب بيان الاوقات فنقول اولا ان لكل صلوة وقتان اول وآخر

لكن قد اختلف الفقهاء في ان الوقت الاول للمختار والآخر للمعذور والمضطر او الاول للفضيلة والثاني للاجزاء فذهب الشيخان وابن ابي عقيل

وابو الصلاح وابن البراج الى الاول وابن ادريس وابن جنيد الى الثاني وهو المختار لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقد مر بيانه

فتذكر وحسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وصحيحة معوية بن عمار او ابن وهب قال

قال ابو عبد الله عليه السلام لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة

وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس فوقتها يوم

السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر كالصريح في ذلك وكصحيحة بن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لكل صلوة وقتان فاول الوقت

افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة قوله من غير علة استثناء من اصل الكلام يعني فاول الوقت افضله من غير علة

وصحيحة محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن بكر بن محمد قال قال ابو عبد الله عليه السلام لفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ولده وماله وصحيحة زرارة

قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او آخره فقال اوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يحب من الخير ما يعجل ورواية

قتيبة الاعشى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فضل الوقت الاول على الاخير كفضل الآخرة على الدنيا وغيرها من الروايات فان قيل ما في آخر خبر عبد الله بن

سنان صريح فيما قاله الشيخان واتباعهما فانه في المختلف تبعا للمحقق في المعتبر بانا لا نسلم انه يدل على المنع بل يدل على نفي الجواز الذي لا كراهة

فيه جمعا بين الادلة مع ان افعل التفضيل يقتضى مشاركة الآخر مع الاول في المعنى قال شيخنا البهائي في حبل المتين وهذان الدليلان اوردهما العلامة

في المختلف وانت خبير بان للقائل ان يقول اقتضاء اسم التفضيل المشاركة في المعنى انما يقتضي كون الوقت الثاني وقتا معقولا ويجوز ان يكون

الصلوة في آخر الوقت لعذر انقص فضلا من الواقع في اوله واما الاية فلا تدل على ان ما بين الدلوك الى الغسق وقت للمختار المختار وانما تدل

على ان ما بينهما وقت في الجملة وهذا لا ينافي كون البعض وقتا للمختار والبعض الآخر وقتا للمعذور والعذر على ما قاله الشيخ في كتاب المبسوط اربعة السفر

اى القرآن والاخبار وسلم الله تعالى

والمرض

والمرض والمطر وشغل يضر بتركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحايض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان اقول لا يخلو

والاخبار على ما ذكره من حمل اللفظ على خلاف المتبادر وارتكاب خلاف الظاهر مجاز والتحديد ضبط الوقت بالعذر يكون باطلا لان العذر غير منضبط ولا

محصور فلا يناط به التكليف لانا نقول هذا جار في الفضيلة ايضا لانا نقول الضابط في الفضيلة لا يجب انحصاره فيما لا يقبل الزيادة والنقصان

لاشتمالها على احكامها فان تركها لا يوجب عقابا ولا قضاء بخلاف الاجزاء فاما ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن حسين عن جعفر بن بشير عن

اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان جبرئيل عليه السلام امر رسول الله صلى الله عليه وآله بالصلوات كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا

واحدا وما رواه علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن حريز عن زيد الشحام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله

فقال ان لكل صلوة وقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها فلا ينافي بين هذين الخبرين والاخبار الاولة لان الوجه

في الجمع بينهما ان وقت المغرب مضيق ليس بين اوله وآخره من السعة مثل ما بين اول الوقت وآخره في ساير الصلوات على ما يشيء

فيما بعد ان شاء الله ولم يرد ان لها وقتا واحدا لا يجوز ان يتقدم ولا ان يتاخر واجاب العلامة في ق بان المراد به تاكد المتابعة في فضيلة

الاسراع بها وليس لاحد ان يقول في الجمع بين هذه الاخبار بان يخص صلوة المغرب من بين ساير الصلوات ونقول ان لكل صلوة وقتان

الا المغرب لان هنا اخبار كثيرة معاضدة لا تعارض هذين الخبرين سيما مثل ما رواه بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سال سائل عن

وقت المغرب فقال ان الله تعالى يقول في كتابه فلما جن عليه الليل راى كوكبا هذا اول الوقت وآخر الوقت غيبوبة الشفق

ومثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن ابي همام قال رايت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى

بنا على باب دار ابن ابي محمود ومثل ما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وقت المغرب حين تغيب الشمس الى ان تشتبك

النجوم ومثل ما رواه عن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلام يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يحدث

فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء وتوضا مع ان هذا المذهب يؤيد الشهرة وعمل الاصحاب

قال الشيخ في تب بعد نقل الروايات الدالة على افضلية الصلوة في اول وقتها وليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات

افضل ولا يدل على انه يجب في اول الوقت للمختار كما هو مذهب الشيخ وغيره لانه اذا ثبت انها في اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر

فانه يجب ان يفعل ومتى لم يفعل الحال على ما وصفناه استحق اللوم والتعنيف ولم نرد بالوجوب ها هنا ما يستحق بتركه العقاب لان الوجوب على ضروب عندنا

منها ما يستحق بتركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به العقاب وان كان يستحق به ضربا من اللوم والعتب انتهى اقول الذي يفهم من كلامه

هذا ان تاخير الصلوة عن وقت الفضيلة موجب اللوم ولا يوجب عقابا وهذا بعينه مع خلاف الاولى فصار النزاع بين الفريقين لفظيا

لا ثمرة مهمة له فتدبر وتحقيق لا خلاف في ان زوال الشمس اول وقت الظهر وانما الخلاف في انه من حين الزوال يشترك الوقت بينها

وبين العصر او يختص الظهر من اول الزوال بمقدار اداء اربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر ثم يشترك الوقت بينهما الا ان الظهر قبل العصر

ثم يختص بمقدار اربع ركعات من آخر الوقت بالعصر فالاول اختيار ابي جعفر بن بابويه وباقي علمائنا على الثاني وهو الحق لنا ان القول باشتراك الوقت حين
الزوال بين الصلوتين يستلزم لاحد المحالين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع واللازم بقسميه باطل اتفاقا فالملزوم مثله بيان الملازمة ان التكليف
بعد الزوال اما ان يقع بهما معا او باحدهما لا بعينه او بعينه والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ لا يتمكن المكلف من ايقاع فعلين متغايرين
او غير متضادين في وقت واحد والثاني يستلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف بان الظهر مرادة حين الزوال لا انها احد الفعلين لا بعينها
والثالث يستلزم المطلوب ان كانت هي الظهر وخرق الاجماع ان كانت هي العصر ولان الاجماع واقع على ان النبي ص صلى الظهر اولا وقال صلوا كما رأيتموني
اصلي فلو لم يكن وقتا لها لما صح منه ايقاعه فيها لا يقال هذان الدليلان على خلاف محل النزاع فلا يسمعان لان المراد بالاشتراك ليس
هو ايقاع العبادتين في وقت واحد فان هذا محال بل صلاحية الوقت لايقاع كل واحد من العبادتين والاجزاء بايتهما وقعت سواء كانت
الظهر مطلقا او العصر مع النسيان كما ذهبوا اليه فيما بعد الاربع وان الاشتراك لو كانت معتبرا بما ذكرتم لما امكنكم المصير اليه بعد الاربع ايضا
واذا كانت المراد ذلك انتفت الاستحالة لانا نقول الدليل في ذلك تكليف بمحال ولا خرق اجماع واما فعل النبي ص فانا نقول به لانه عندنا وقت
لاحد الفريضتين مع النسيان وللظهر عينا مع الذكر والسهو على الرسول محال فيكون ما صلاه ظهرا عينا لانا نقول اشتراك الوقت على ما ذكرتموه
فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قد قسمنا التكليف الى ما يستلزم المطلوب او المحال وهو الجواب عن الثاني اولى في الجواب احتج
ابن بابويه على الاشتراك بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والمراد بالصلوة هنا اما الظهر والعصر معا او المغرب والعشاء
معا اذ ليس المراد احديهما والا لاستمر وقتها من الدلوك الى الغسق وهو باطل بالاجماع وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع انه قال اذا زالت
الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق ع
قال سألته عن وقت الظهر والعصر قال فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا
حتى تغيب الشمس وغير ذلك من الروايات والجواب اما عن الآية فبان الصلوات المتعددة اذا توزعت على الوقت المنقسم لم يجب اتحاد وقتها
في جميع اجزاء الوقت بل ولا في ابعاضه وعن الحديث الاول فبان المراد دخول وقت احدهما ومقاربة دخول الآخر وهذا اولى من حملها على النسيان
والحديث الثاني يشير الى ذلك لقوله ع الا ان هذه قبل هذه كتب والدي رحمه الله على هذا المقام حاشية هي هذه ادلة الاشتراك لا تخلو عن قوة والخوض في
اجوبتها وما هو دليل الاختصاص عن القصور فعلى هذا لو صلى العصر حين الزوال ناسيا لا يجب قضاؤها باعتبار انها وقعت في غير وقتها الا باعتبار
وجوب الترتيب بين الظهر والعصر كما يستفاد من قولهم عليهم السلام الا ان هذه قبل هذه وجبت اعادتها اذا كان متعمدا فان قيل لما كان دليل وجوب الترتيب
وهو قولهم ع الا ان هذه قبل هذه عاما في صورة العمد والنسيان فعلى هذا لو صلى ناسيا بعد مضي اربع ركعات من الزوال العصر في وقت المشترك الاتفاقي
وقدم العصر على الظهر لزم عليه الاعادة لان دليل وجوب الترتيب عام ولم يقل به احد قلنا نعم الدليل عام لكن الاجماع خصصه في صورة العمد بخلاف
الاشتراك في اول الوقت فتأمل انتهى قال الشيخ الشهيد في الذكرى ضرورة الترتيب تقتضي الاختصاص مع رواية داود بن الفرقد المرسلة عن الصادق ع

حيث

حيث قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى
من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر ثم اختلف علماؤنا في آخر وقت الظهر الى اقوال
فبعضهم كالسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابن زهرة وابن الجنيد قالوا اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار اربع ركعات اشترك
الصلوتان الى ان يبقى الى مغيب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر وقال الشيخ في ط
يختص بالظهر اول الزوال بمقدار اربع ركعات ثم يشترك بينهما الى ان يصير ظل كل شيء مثله وروي حتى يصير اربعة اقدام وهو اربعة اسباع
الشخص المنتصب ثم يختص بالعصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة
فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس وفي اصحابنا
من قال ان هذا ايضا وقت الاختيار الا ان الاول افضل وقال في الاقتصاد آخره اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص واحد ظل كل شيء
مثله وهو اختياره في المصباح وقال المفيد وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص وقال ابن ابي عقيل اول وقت
الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان جاوز ذلك فقد دخل الوقت الآخر
وحكم ان الوقت الاخير لذوي الاعذار فان اخر المختار الصلوة من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته وابطل عمله وصار صلاته
في آخر وقتها يكون قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وقال ابو الصلاح آخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم وآخر وقت الاجزاء
ان يبلغ الظل اربعة اسباعه وآخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله وللشيخ في يب قول آخر وهو ان آخر وقت الظهر اربعة اقدام وهي اربعة
اسباع الشخص والذي نذهب اليه ما اختاره السيد المرتضى اولا لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك الزوال والغسق
الظلمة وهو يدل على جواز ايقاع الفرضين من اول الزوال الى الغروب وما رواه عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر
فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وعن عبيد بن زرارة
عن الصادق ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس وعن زرارة عن الباقر ع احب الوقت الى الله اوله
اول حين دخول وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وعن داود بن ابي يزيد وهو داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت
الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد دخل وقت العصر حتى تغيب الشمس ولانه لو اختص وقت
الظهر بالاقدام او الظل المماثل لما وجب على الحائض صلوة الظهر لو طهرت بعد ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان العذر اذا
استوعب الوقت لم يجب قضاء صلوته اجماعا والتقدير انها طهرت بعد الاقدام وبيان بطلان التالي ما رواه عبد الله بن سنان قال اذا طهرت
المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر ولان القول بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله او اربعة اقدام قول بتضيق في العبادة وزيادة

حرج فيها فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم من حرج ولان الاخبار والاضطرار والاعذار من الاشياء التي لا يمكن ضبطها فلا يناط بها الاحكام لعدم ضبطها
وعدم معرفة مقدار المناط منها احتج الشيخ في الخلاف على ما ادعاه فيه من ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت للظهر وليس على ما زاد عليه
دليل فلا يكون وقتا عملا بالاحتياط وبما رواه زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن
هلال ان زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر قوله ع فحرجت
بالحاء المهملة وبعد الراء جيم اي ضاق صدري من عدم التمكن من اجابته حال السؤال اقول لا يخفى ان هذا الخبر صريح في تحديد ابتداء الوقت لا انتهائه
فلا يكون دليلا على ما ذهب اليه الشيخ حتى انه جعله دليلا لانتهائه على الاختيار ولعل عدم اخباره ع اولا لحضور من يتقيه في ذلك الوقت
وباضافة المثل الى المخاطب يعلم ان المماثلة بين الشخص والظل لا بين الظل والفيء كما ذهب اليه الشيخ في يب من ان المماثلة انما هي بين الفيء الزائد
والظل الاول الباقي حين الزوال لا بينه وبين الشخص لانه يقتضي اختلافا فاحشا في الوقت بل يقتضي التكليف بعبادة يقصر عنها الوقت كما
اذا كان الباقي شيئا يسيرا جدا بل يستلزم انتفاء الوقت في اليوم الذي تسامت الشمس فيه راس الشخص لانعدام الظل الاول ح واما الرواية
التي استدل بها قدس سره على ذلك وهي رواية صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع فضعيفة السند متنافية المتن فاقدة الدلالة
فلا تعويل عليها اصلا والمحقق في المعتبر وافقه وحمل المماثلة بينه وبين الشخص قولا اللهم الا ان يخص ببعض البقاع والازمان اقول وحمل لو ثبت
اول الظهر لصورة الظل مثل الشخص اشكال اذ لم يقل احد فيها الظن وتخصيصه ببعض البلاد وبعض الاوقات كيلا يكون ظل الزوال فيه
حال القيظ خمسة اقدام مثلا فاذا صار مع الزيادة الحاصلة بعد الزوال مساويا للشخص يكون قدر ذراع وقدمين فيتوافق هذا الحديث بحديث الخامس
ولغير ذلك من الروايات واحتج المفيد بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع
من وقت الظهر وذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وبما رواه في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية
العجلي قالا قال ابو جعفر وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول العصر الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر كذا
قال العلامة في المختلف واقول مذهب المفيد كما نقل في تحرير المذاهب ان وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص وما ذكره من الحجة لا يوافقه
فكأنه اشتبه عليه قول المفيد بما ذهب اليه ابن ابي عقيل وفي قوتا بما اليه حيث قال واحتج ابن ابي عقيل بحديث زرارة عن الباقر ع وقد ذكرناه في اول
احتجاج المفيد وبما رواه محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال اقول والعالم بكون
ظاهر الرواية موافقا لمذهب ابن ابي عقيل اراد ان يؤولها بما يوافقه قال وقد روى علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول القامة هي الذراع وقال له
ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا والجواب عن الاول انا قد دللنا على كون الزائد وقتا للظهر والحديث الاول لا دلالة فيه
على ان آخر الوقت ما ذكره بل لو استدل به على ضده كان اقرب لان امره بالصلوة في ذلك الوقت يدل على انه ليس آخره بل اوله وعن البواقي بان ما ورد في
الاحاديث تحديد لاجل النافلة والوقت الافضل لا الاجزاء جمعا بين الادلة ويؤيده ما رواه محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن

ان شئت طولت

روى عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة
وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وما رواه في الصحيح عن الباقر ع قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة
فكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال
لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وهذه الاحاديث
تدل على استحباب تأخير الظهر عن الزوال بقدر ما مسئلة وللفقهاء في آخر وقت صلوة العصر اختلاف فعند السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة
هو غروب الشمس لقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وهو اشارة الى الصبح والعصر لا المغرب لانها طرف الليل لا النهار ولو كان آخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثليه
لم يكن طرفا من النهار بل قريبا من الوسط فح بطل ما قال الشيخ في الخلاف وط من ان آخره اذا صار ظل كل شيء مثليه للمختار واما في الضرورة فهما مشتركان فيه
الى ان يبقى من النهار بمقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بالعصر الى ان تغرب الشمس ووافقه ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح
وهو الظاهر من كلام سلار واحتجاجه بالروايات التي قد ذكرنا سابقا وجوابه بانا نحمل الروايات المتقدمة على وقت الفضيلة لا الاجزاء
وقال المفيد يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها واحتج بما رواه سليمان بن جعفر في
الصحيح قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى آخر النهار ينقسم سبعة اقدام والجواب المراد
من ذلك وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار اخرى قال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس اول وقت صلوة المغرب الغروب المعلوم بغيبوبة
الحمرة المشرقية اي الكائنة في جهة المشرق وهو ما فرع عن دائرة نصف النهار نحو المغرب وهذا هو المشهور بين الاصحاب فاذا مضى مقدار ثلاث
ركعات دخل وقت العشاء الآخرة واشتركت الفرضان في الوقت الى ان يبقى الى انتصاف الليل مقدار اربع ركعات فيخرج وقت المغرب ويختص
ذلك المقدار بالعشاء الآخرة وآخر وقت المغرب غيبوبة الشفق وهو الحمرة في طرف المغرب اذا حدثت الريح عند المغرب فيجوز لنا حينئذ الى ربع الليل وبه
قال المفيد والشيخ في النهاية وقال في ط آخره غيبوبة الشفق للمختار وللمضطر الى ربع الليل وقال في الخلاف آخره غيبوبة الشفق مطلقا وقال
ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم فان جاوز
ذلك بأقل قليل حتى تغيب الشفق فقد دخل في الوقت الاخير وقال ابن بابويه وقت المغرب لمن كان في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل وكذا للمفيض من
عرفات الى جمع والاول هو المختار لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو نص على قولنا وما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال
اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وداود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا غابت الشمس
فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف
الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل وقول الباقر عليه السلام

اذا غابت الحمرة من هذا الجانب فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها ولقول الصادق عم وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان يقوم بحذاء
القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جاوزت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وهذا الحديث دل على ان سقوط
الحمرة علامة سقوط القرص وهو موافق للاعتبار فان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطها عن الافق الغربي لا اخفاؤها عن اعيننا لان ذلك يحصل
بسبب ارتفاع الارض والماء ونحوهما فان الافق الحقيقي غير مرئي غالبا كان المراد سقوطها عن الافق لا علينا لاختلاف الافق في الارتفاع و
الانخفاض ولان القول باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر الى قبل الغيبوبة بمقدار اداء العصر مع القول بعدم اشتراك الوقت
بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب الى قبل انتصاف الليل بمقدار العشاء مما لا يجتمعان والاول ثابت فيتعين الثاني وبيان عدم الاجتماع انه
خرق للاجماع اذ كل من قال بالاشتراك قال به هناك فالفرق ثالث وخرق وبيان ثبوت الاول يطلب من الادلة في المسئلة المتقدمة واحتج الشيخان و
السيد المرتضى في المسائل الناصرية فيما ذهبوا اليه من ان اخر صلوة المغرب للمختار ذهاب الحمرة المغربية وللمضطر الى ربع الليل بقوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل والمراد بالغسق شدة الظلمة واجتماعها ولا يكون الا بالشدة والاجتماع لا يحصل الا عند ذهاب الحمرة الثانية
وبما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عم قال سألته عن وقت المغرب قال من غروب الشمس الى سقوط الشفق وعن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عم
عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال قال لي هذا وهو شاهد
في بلده ولا يمكن حمل الوقتين لواحد لتضادهما اذ المنع من تاخير المغرب عن سقوط الشفق المستفاد من الغاية مع الاذن في تاخيرها الى ربع
الليل متضادان فيحمل الاول للمختار والثاني للمضطر خصوصا مع قوله وكنت في حوائجك والجواب عن الاول ان الغسق هو نصف الليل لما رواه
عبيد بن زرارة عن الصادق عم في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف
الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند الزوال الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اول وقت العشاء
ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل وعن الاحاديث التي رواها بان حملها اكثر الاصحاب على وقت الفضيلة جمعا بينها
وبين الاخبار المتكثرة فرع الاول ذهب الشيخ في ط والاستبصار وابن الجنيد والمرتضى في بعض كتبه وابن بابويه في علل الشرايع الى ان الغروب بغيبوبة
القرص واحتجوا بما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وبما رواه زرارة عن ابي جعفر عم
قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا
وبما رواه ابن سنان عن ابي عبد الله عم لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما الى ان قال ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم
الحديث وقوله حين تجب الشمس المراد به حين تسقط وهذا الوجوب السقوط وتلك الاحاديث معتضدة باحاديث اخر وان كانت غير
نقية السند كما رواه عمر بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في المغرب اذا توارى القرص كان وقت الصلوة وافطر وكما رواه علي بن الحكم عمن
حدثه عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وكما رواه عن ابي اسامة

اوغيره

او غيره صعدت جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب وانما توارت خلف الجبل فاخبرت ابا عبد الله عم بذلك فقال لي ولم
صنعت ذلك انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وجزم في الفقيه ان الراوي
ابو اسامة زيد الشحام وعن سماعة عنه عم ليس عليك صعود الجبل وقد قال ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل الخ والمشهور بين الاصحاب
سيما المتاخرين توقيت دخول المغرب بذهاب الحمرة المشرقية وذهب الشيخ في يب والنهاية واستدلوا باخبار ضعيفة متضمنة لذلك كما رواه
ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق الحديث وكما رواه بريد بن معاوية عن
ابي جعفر عم قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها والجواب الذي ذكره الشهيد في
الذكرى ان كل خبر فيه غيبوبة القرص محمول على ذهاب الحمرة حملا للمطلق على المقيد والنهي عن البحث في ذلك جاز ان يكون بعد ذهاب
الحمرة وتوهم الراوي بقاء الشمس ولقد روى الكليني عن ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق عم قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار
ان يقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جاوزت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص فهذا نص
صريح في ان زوال الحمرة علامة سقوط القرص ومرسل ابن ابي عمير في قوة المسانيد اقول يا بعد توجيه الشهيد قوله عم في حديث
زرارة فان رأيته بعد ذلك لا يخفى قال شيخنا البهائي في حبل المتين وبالجملة فكلام ذ غير بعيد الا انه لا يجوز الخروج عما عليه
جماهير الاصحاب سيما مع كونه طريق الاحتياط الثاني قد ظهر مما مر في التحرير ان ابن ابي عقيل اعتبر في اول صلوة المغرب رؤية
النجوم واشتباكها كما روى بكر بن محمد عن ابي عبد الله عم قال سأله سائل عن وقت المغرب قال ان الله يقول في كتابه لابراهيم عم فلما جن
عليه الليل رأى كوكبا وقال هذا اول الوقت وروى اسمعيل بن همام قال رأيت الرضا عم وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى
بنا على باب ابن ابي محمود حين ظهرت النجوم وفيما مر من حديث عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم حيث قال ووقت المغرب حين
تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم دلالة عليه اقول هذه الروايات يعارضها خبر ابي اسامة قال قال رجل لابي عبد الله عم اوخر
المغرب حتى تستبين النجوم قال فقال خطابية ان جبرئيل نزل بها على محمد ص حين سقط القرص قوله عم خطابية بالخاء المعجمة والطاء
المشددة المراد به ان هذه بدعة منسوبة الى ابي الخطاب وهو رجل ملعون كما تضمنه رواية القسم بن سالم في مرسلة محمد بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله عم انه قال ملعون من اخر المغرب طلب فضلها وعن الرضا عم قال ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل
الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف وصاحب الحاجة وفي موثقة حسن بن علي بن فضال
عن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا بأس قلت
فالرجل يصلي العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا بأس وفي صحيحة ذريح قال قلت لابي عبد الله عم ان اناسا من
اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم فقال ابرأ الى الله ممن فعل ذلك متعمدا الاول المستفاد من هذه الاخبار

وغيره انه لا يجوز تاخير المغرب عن غيبوبة الشمس الا لعذر لانه ثبت انه مامور في هذا الوقت بالصلوة والامر عندنا للفور فيلزم ان يكون الصلوة
عليه واجبة في هذه الحال مسئلة اول وقت العشاء الاخرة على المشهور بعد مضي مقدار ثلث ركعات من الغروب فيشترك الوقت بينها
وبين المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء فيختص بها لقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل بناء
على ما قيل من ان الدلوك الغروب والغسق الانتصاف اقول في دلالته على المذهب المشهور نظر اذ لا يستفاد منه بناء على ما قيل الا اكثر
من ان الغروب الى انتصاف الليل وقت العشائين ففيه اجمال وابهام فلا يفهم التفصيل المشهور الا ان في الروايات المروية عن
الائمة عليهم السلم تكون مفصلا ومبينا وكما نقل عن معناه فتامل ولرواية داود بن فرقد فاذا مضى مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات
فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ولخبر زرارة عن الصادق عم
قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته وكرواية
ابنه عن الباقر عم في الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق قال لا بأس به ولانا بينا اشتراك الوقت بين الظهرين فيستلزم
الاشتراك بين العشائين لعدم القائل بالفرق وقد ثبت الملزوم فيثبت اللازم وقال الشيخان وابن ابي عقيل وسلار ان اول وقتها
غيبوبة الشفق وهو الحمرة المغربية واحتجوا بما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن الصادق عم اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى
غسق الليل نصف الليل وبما رواه يزيد بن خليفة عن الصادق عم قال اول وقت العشاء حين يغيب الشفق الى ثلث الليل وعن زرارة عن
الباقر عم قال فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ولان الاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت العشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب
الاحتياط لئلا يصلي قبل دخول الوقت ولانها عبادة موقتة فلا بد لها من ابتداء مضبوط والا لزم تكليف ما لا يطاق واداء المغرب غير
منضبط فلا يناط به وقت العبادة والجواب ان الاخبار محمولة على الافضلية جمعا بينها وبين ما ذكرناه سابقا وكما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلم وقد سألاهما عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس وفي الصحيح عن عبيد الله وعمران ابني
علي الحلبي قالا سألنا الصادق عم عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك وفي الموثق عن زرارة عن الصادق عم قال صلى رسول الله
بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله ص
ليتسع الوقت على امته وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا بأس وما ذكره
من حديث يزيد بن خليفة فضعيف لانه واقفي غير موثق فلا يعارض ما رويناه ومن حديث زرارة في طريقه موسى بن بكر وهو واقفي غير ثقة وعدم دليل
الاجماع قبل الشفق وثبوته بعده لا يدل على مطلوبه فان عدم دليل معين لا يقتضي عدم الحكم لعدم دليل غيره وقد ذكرناه والا لزم عدم الانضباط لانه منضبط
بمقدار الواجب من الصلوة التي مضت وفي اخر وقت العشاء اقوال المشهور نصف الليل لما مر من ان الغسق هو نصف الليل ولما رواه ابو بصير عن
ابي جعفر عم قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى

الغسق

الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه وجه الاستدلال بها من وجهين احدهما انه عم جعل تاخير
العتمة الى ثلث الليل افضل بقوله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل ولولا افضليته لما قال ذلك ولو كان اخر
وقت المختار او مطلقا لما ... الثاني قوله عم وانت في رخصة الى نصف الليل ... معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عم قال اخر وقت العتمة
نصف الليل وقال المفيد اخره ثلث الليل واختاره الشيخ في النهاية والجمل والخلاف والاقتصاد
وفي المبسوط اخره ثلث الليل للمختار وللمضطر نصف الليل ونقل الشيخ في ط عن بعض علمائنا ان اخره للمضطر طلوع الفجر واختاره
المحقق في المعتبر لما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب
الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد وقت
العشاء الى طلوع الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار او الاضطرار وهو محمل حسن واجاب
العلامة في المختلف عن حديث عبيد بن زرارة بمنع صحة السند اولا وبالحمل على مطلق الصلوة الشاملة للفرض والنفل ونحن نقول بموجبه فان صلوة الليل
تمتد الى طلوع الفجر واحتج الشيخ بالاجماع على ان الثلث وقت والخلاف في الزايد ولا دليل عليه فوجب نفيه والاخذ بالاحتياط وبما رواه يزيد
بن خليفة عن الصادق عم قال وقت العشاء حين يغيب الشفق الى ثلث الليل وعن زرارة عن الباقر عم واخر وقت العشاء ثلث الليل ولان
المبادرة والمسارعة الى فعل الخير يحصل بذلك لانه داخل تحت قوله تع وسارعوا الى مغفرة من ربكم والجواب عدم دلالة الاجماع على نفي الزائد مطلقا
وقد بيناه وعن الاحاديث بعد سلامة السند انها للفضيلة جمعا بين الادلة فيحمل الثلث على الفضيلة والنصف على الاجزاء وذهب
ابن ابي عقيل ان اول وقت عشاء الاخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت
الاخير واحتج بما رواه اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عم ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت
دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق
واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب والجواب ان رواية ابن مهران غير دالة على مطلوب ابن ابي عقيل لان اشتراك
الوقتين من حين الغروب وتخصيص المغرب بربع الليل لا يدل على ثبوت هذا التقدير في العشاء الاخرة فرع اذا ادرك من اخر
الليل مقدار العشاء فيختص بها مطلقا وللعلامة وجه فيمن ادرك قبل انتصاف الليل مقدار اربع لوجوب الفرضين يتخرج من وجوب الظهر
لمدرك قبل الغروب مقدار خمس ركعات بناء على جواز فعل الظهر وقت الثلث الاولى من العصر فلا اختصاص للعصر بها في هذا الحال
فياتي مثله في المغرب والعشاء عند ادراك قدر الاربع لادراك ركعة للعشاء وفيه ضعف لان وقوع ثلث من الظهر في المختص بالعصر لا يضره وقتا
لما علم لوقوع ثلث من العصر في وقت المغرب وركعة من الصبح بعد طلوع الشمس ولان المقتضي لفعل الظهر في الفرض المذكور ادراك ركعة
من وقت الظهر وذلك منتف في ادراك مقدار اربع قبل العشاء لخروج وقت المغرب باسره بل التحقيق ان قدر الاربع الاخيرة ...

الا ان الظهر زاحمتها بثلث كما ان قدر الثلث كان للمغرب الا انه لما اوقعت العصر فيه اداء كان بحكم وقتها فلا وجه لوجوب الملو باداء ك
اربع منه امع لان النص قد ورد عن ائمة الهدى عليهم السلام بانه لو بقي اربع من وقت العشاء اختصت العشاء به فلا مجال للاجتهاد والتخريج
الثاني يستحب تاخير العشاء الى ذهاب الشفق وقد روى عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال اخر رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة العشاء الآخرة
ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء نام الصبيان فخرج رسول الله فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تامروني انما
عليكم ان تسمعوا وتطيعوا وروى العامة عن ابي سعيد قال قال رسول الله لولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لامرت بهذه الصلوة
ان تؤخر الى شطر الليل وظاهر الاصحاب عدم هذا الاستحباب لمعارضة اخبار افضلية اول الوقت صرح به في ... وقال المرتضى افضل الاوقات
اولها في الصلوات كلها والدليل عليه بعد الاجماع ما رواه ابن مسعود عن النبي عن افضل الاعمال فقال الصلوة في اول وقتها ومثله رواية
ام فروة عن النبي ولان في تقديمها احتياطا للفرض وتاخير النبي جاز ان يكون لعذر او لبيان الجواز الثالث يخرج وقت العشاء
بنصف الليل على الاقوى وفي الخلاف بثلثه وفي المعتبر يمتد الى طلوع الفجر لما روي عن النبي لا يفوت صلوة الليل حتى تطلع الفجر وروى
ابو بصير وابن سنان عن ابي عبدالله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء ثم استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما فليصلهما
وان خشي ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وروى ابن سنان عنه ع اذا طهرت المراة في آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء
ويؤيد الروايات ما قال الشيخ في موضع من الخلاف ان بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل طلوع الفجر الثاني
مقدار ركعة انه يلزمه العشاء الآخرة والجواب المعارضة بالاخبار السالفة والشهرة المرجحة ويؤيده مرفوعة ابن مسكان الى ابي عبدالله
انه قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته وليستغفر الله وكذا ما ورد في
الفقيه فمن نام عن العشاء الآخرة الى نصف الليل انه يقضي ويصبح صائما عقوبة وانما وجب ذلك عليه لنومه عنها الى نصف
الليل مع انه يمكن في كل ما ذكر من الروايات تاويل وتوجيه جميع الروايات بحمل الخبر الاول على دخول وقت صلوة الليل الا الفريضة وقال
في الاستبصار فالوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من الرخصة لمن دامت علته او ضرورة لا تاخير الصلوة او لا يكون متمكنا من الصلوة فيه لا تفوت وقتها
الا طلوع الفجر فاما مع عدم ذلك فلا يجوز ذلك على حال ... وفيه تامل ونظر ويحمل الخبر الثاني على قضائها لفوات محلها فقوله فليصلهما اي قضاء وكذا
وان خشي ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة يعني قبل النصف ان قبل الفجر ... ويحمل الخبر الحائض على الندب مسئلة
اول وقت طلوع الصبح اذا طلع الفجر الثاني المعترض وهو الصادق لانه صدق عن الصبح وهو المستطير الذي يزداد في زيادة بخلاف الفجر الاول المستطيل
الكاذب لانه يمح بعد ظهوره ويزول ضوؤه لقول النبي لا يغرنكم الفجر المستطيل كلوا واشربوا حتى تطلع الفجر المستطير وآخره طلوع الشمس على الافق
على اشهر القولين لقول الباقر ع في خبر زرارة وقت الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وذهب الشيخ في احد قوليه الى ان آخره للمختار طلوع
الحمرة وللمضطر طلوع الشمس لنا ما رواه زرارة عن الباقر ع قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة

قال قال

قال قال امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وعن عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال لا تفوت الصلوة
من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى تطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس احتج الشيخ بما رواه الحلبي
في الحسن عن الصادق ع قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكن وقت لمن شغل او نسي او نام
وقوله يتجلل الصبح السماء بمعنى انتشاره فيها وشمول ضوئه لها وفي الموثق عن ابي بصير المكفوف قال سالت ابا عبدالله ع عن الصائم متى يحرم عليه
الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت السب في وقت حتى تلك الساعة الى
ان تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان والجواب انه ليس هذا الحمل اولى من حمل احاديثه على الاستحباب الفضيلة ويدل عليه
قولهم ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا اذ لو كان محرما لقال لا يجوز او لا يحل ولذا قال الشهيد وغيره ويستحب التعجيل في الصبح استحبابا موكدا
لما روي عن اسحق بن عمار قال قلت للصادق ع اخبرني بافضل المواقيت في صلوة الفجر فقال مع طلوع الفجر ان الله يقول وقرآن الفجر ان
قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلوة الصبح فاذا صلاها مع طلوع الفجر اثبتها له ملائكة الليل وملائكة النهار واما اوقات النوافل المرتبة
فاول اول وقت نافلة الظهر وهي صلوة الاوابين اذا زالت الشمس وفي آخره اقوال منشأها اختلاف الروايات ظاهرا والمشهور
منها فتوى ورواية امتدادها الى ان يزيد الفيء الحاصل للشخص بعد الزوال زيادة على ما بقي من الظل عند الزوال مقدار قدمين
اي سبعي الشخص فان جسم الشخص متى اطلقت بالاقدام فالمراد بها الاسباع بناء على الغالب من كون طول كل شخص ذي قدم سبعة
اقدام بقدمه وفي بعض الاخبار تحديد وقت نافلة الظهر بذراع وهو مساو للقدمين ايضا لان القدمين ذراع بالتقريب
فلا منافاة بين التوقيت بالذراع تارة وبالقدمين اخرى ... جماعة من الاصحاب على تحديده ... القول
الصادق ع في رواية زرارة وغيره كان حائط مسجد رسول الله قامة فاذا مضى فيه ذراع صلى الظهر فاذا مضى ذراعان صلى الظهر
~~... تاخير الفريضة لاجل النوافل وان اخر وقت نوافل الظهر ... ذراع ... القدمان وقيل امتداد وقت النافلة~~
~~بامتداد وقت ... المعتبر بالمثل والمثلين ... وفي بعض الاخبار دلالة عليه قال في المعتبر ... ذراعين ...~~
~~...~~ يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع لانه روى عمر بن حنظلة عن الصادق ع
ان في كتاب علي ع القامة ذراع وعنه ع قلت كم القامة قال ذراع ان قامة رحل رسول الله كانت ذراعا ونحوه قال في التذكرة
ويظهر من النهاية محاولة الجمع بين رواية القدمين والذراع والمثل بالقامة ايضا بناء على ان القدمين ذراع والذراع قامة
كما تقدم وما ورد في بعض الروايات من ذكر القدم فهو بناء على ان النافلة قد تطول وقد تقصر بكثرة الدعاء وقلته غير انه
لا يتجاوز من ذلك مقدار الذراع او القامة او القدمين وما دون ذلك يكون مجزيا والذي يدل على ذلك ما قدمناه من الاخبار
من قوله لعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم وحارث بن مغيرة وغيرهم ان ذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت

فحين تفرغ من نوافلك فصلّ الفريضة قال الشهيد في الذكرى في التاويل الاول نظر ... الا ان مبناه على ان القامة الذراع والقامتين
وللمقيس ولا ان هذه القامة التي هي الذراع هي القامة المذكورة في الحديث لان الظاهر تغايرهما بدليل قوله فاذا مضى فيه ذراع
وذراعان ولو كان الذراع نفس القامة لم يكن للفظ بما مضى ويؤيد ان المراد بالقامة القامة الاولى حائط مسجد رسول الله ... فانا
بلغ فيئك ذراعا او ذراعين تطبيق لبعض الكلام على بعض ثم اقول اول وقت نافلة العصر حين الفراغ من الظهر الى اربعة اقدام
وهو ظاهر ما قال الشيخ في الجمل وقد اخر ما حين يصير الفيء على اربعة اقدام او ذراعين والقولان جيدان ... التقدم
ولما روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع وقد ساله عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك
اربعة اقدام من زوال الشمس وقال زرارة قال لي ابو جعفر ع حين سالته عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله كان قامة وكان اذا مضى فيه
ذراع صلى الظهر فاذا مضى فيه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة
فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة و
في الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين
والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات
فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت
قصرت ثم صل العصر فمقتضى هذا الحديث اقول لعل المراد بنفي القدم والقدمين ان تحديد وقت النافلتين بذلك ليس امرا محتوما بحيث لا يجوز
غيره بل المعتبر الفراغ من كل من النافلتين وهو مختلف بحسب اختلاف حال المصلين في تطويل الصلوة وتخفيفها ولعل الاغلب حصول
الفراغ من ذلك عند مقدار القدمين او الاربعة اقدام او الذراع والذراعين فلذلك وقع التحديد بها في بعض الاخبار واول وقت نافلة المغرب
بعد الفراغ من صلوة المغرب الى ذهاب الحمرة المغربية ولا اعرف للاصحاب ... في جانب المغرب بعد الحمرة اجماعا منا ومن اكثر ...
فان ذهبت الحمرة ولم يكملها تركها واشتغل بالعشاء الا ان يكون قد اتم ركعتين فيكملهما سواء كانت الاوليين ام الاخيرتين
للنهي عن ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتحت عليه وحكى في الذكرى انه يظهر من كلام ابن ادريس انه ان كان قد شرع في الاربع اتمها وان ...
ذهب الشفق وقال فيها ولو قيل بامتداد وقتها بوقت المغرب امكن لانها تابعة لها وان الافضل المبادرة بها قبل كل شيء سوى التسبيح
واحتج في المعتبر على توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة بما روي في منع النافلة في وقت الفريضة مثل ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع قلت وقت الفريضة قد دخل عنده وعند الاكثر بالفراغ من المغرب الا ان يبقى ذلك وقت
يستحب تاخير العشاء فيه وعند ذهاب الشفق يتضيق فعلها فيحمل النص عليه كما يدل عليه وصف الباقر ع صلوة رسول الله صلى المغرب ثلاثا
وبعدها اربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط صلى العشاء الآخرة واما وقت نافلة العشاء الآخرة فهو بعد الفراغ

منها وتمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة وفي قول الى نصف الليل ولم يات بها صارت قضاء والنص لم يذكر استحباب الوتيرة وفي تقديرها
على خمسين ركعة وهو مروي عن ابي جعفر ع في صفة صلوة رسول الله قال فاذا سقط الشفق صلى العشاء ثم اوى الى فراشه ولم يصل شيئا
واما وقت صلوة الليل اي احد عشر ركعة فهو بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل واعتبر المرتضى الفجر الاول واحتج الشيخ
في الخلاف بقوله تعالى والمستغفرين بالاسحار مدحهم بذلك وهو دليل افضلية الدعاء فيه والصلوة مشتملة على الدعاء والاستغفار
وبما روى فضيل عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة وبما روي عن محمد بن مسلم عن
ابي عبدالله ع قال سمعته يقول كان اذا صلى العشاء الآخرة اوى الى فراشه فلا يصلي شيئا من النوافل الا بعد انتصاف الليل
لا في شهر رمضان ولا في غيره اقول في هذا الحديث دلالة على انه ع لم يصل نوافل شهر رمضان فان قلت فما تصنع بالروايات المتضمنة
لجواز فعلها قبل نصف الليل كرواية ليث المرادي قال سالت ابا عبدالله ع عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل في اول
الليل فقال نعم نعم ما رايت ونعم ما صنعت وكقول الصادق ع انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت وكرواية سماعة عن ابي عبدالله ع
قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل الى آخره وقد روى ابن محبوب بسندين مكاتبة
جواز ذلك قلت هي محمولة على العذر كغلبة النوم او السفر ويدل على ذلك ما رواه حماد بن عيسى عن معوية بن وهب عن ابي عبدالله ع قال
قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكا الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام للصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما
قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين والله ولم يرخص في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل
قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فتغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه
وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وما روى الحلبي عن ابي عبدالله ع عن صلوة الليل
والوتر في اول الليل في السفر اذا تخوفت والبرد او كانت علة فقال لا باس انا افعل اذا تخوفت وكذا ما روي عن ابن سعيد عنه عليه السلام
عن صلوة الليل والوتر في السفر في اول الليل اذا لم تستطع ان تصلي في آخره قال نعم فاندفع بهذه الاخبار ما قيل ابن ادريس من منع
التقديم مطلقا بناء على التوقيت بالانتصاف ومنع الصلوة قبل الوقت وكيف تقضي صلوة لم يدخل وقتها وما قيل ابن ابي عقيل
من المنع لغير المسافر والجواز له خاصة فروع الاول لو صلى من صلوة الليل اربعا ثم طلع الفجر الثاني قدمها على الفريضة مخففة بالحمد
وحدها لرواية محمد بن النعمان عن ابي عبدالله ع اذا صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام
لم يطلع وما روى يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدا بالوتر
او اتم الركعات فقال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار فيمكن حملها على الافضل كما صرح به الشيخ ره والرواية
الاولى على الرخصة وتحقق الاربع بكمال السجدة الاخيرة وان لم يرفع راسه منها ولم يتشهد والمراد من قولهم صلوة الليل هي الثمان والوتر يجوز فعلها بعد الفجر الثاني فقد تقدم

ويجوز تقديمها على الفجر الاول كما مر والظاهر عدم الفرق في جواز التقديم بين من صلى صلوة الليل وغيره كما يقتضيه الاطلاق وان كان بعضهم
يكون اول وقتها بعد صلوة الليل يؤذن باختصاص التقديم لمن صلاها وهل يجوز فعلها بعد الفجر الثاني فيه خلاف ومبناه على الخلاف
في جواز قضاء النافلة في وقت الفريضة فالمشهور بين اكثر متقدمي علمائنا رضي الله عنهم والمفهوم من عبارات الارشاد والتقريع من غيره
عدم الجواز مستند القول الى لا صلوة لمن عليه صلوة ولقول الباقر ع في خبر زرارة ولا تتطوع بركعة حتى تقضي الفريضة واختار
الشهيد في الذكرى وجماعة جواز النافلة اداء وقضاء لمن عليه فريضة ما لم تتضرر بها استنادا الى اخبار كثيرة مثل ما روي في يب
عن ابي عبد الله ع عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل
الفريضة فان خاف فوت الوقت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة ثم ليتطوع بما شاء وقوله ع ان كان في وقت حسن
اي متسع يعطي باطلاقه جواز مطلق النافلة في وقت الفريضة اللهم الا ان يحمل التطوع على الرواتب وعن اسحق بن عمار قال قلت
اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة وعن
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وعن عبد الله
بن سنان عنه ع ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس فركع ركعتين ثم صلى الصبح وحملوا الاخبار الدالة
على النهي على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز وقال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على من يريد ان يصلي بقوم وينتظر
اجتماعهم جاز لهم ان يبتدأ بركعة النافلة كما فعل النبي ص فاما اذا كان وحده فلا يجوز له ذلك على حال وقال الشهيد الثاني في شرح
الارشاد اقول ما ذكروه من الاخبار الشاهدة بالجواز عدا الرابع غير سليم من الطعن في السند اما الاول ففي سنده عثمن بن عيسى عن سماعة
وهما واقفيان لكنهما ثقتان والثاني عثمن بن عيسى عن اسحق وهو فطحي وفي طريق الثالث سماعة عن ابي بصير وقد عرفت حال سماعة
واما الرابع فصحيح السند لكن في معارضته للخبرين نظر مع ان الركعتين اللتين صلاهما النبي ص قبل ان يصلي الصبح لم يبين انهما
نافلة فجاز كونهما فريضة بسبب من الاسباب اقول يمكن ان يستدل على الجواز ويدفع ما قاله الشيخ الشهيد الثاني باصالة عدم ما صلى
النبي ص فريضة وبالعمل بما مر من الاخبار وان لم يكن بعضها صحيحا بل موثقا ويحمل ما ورد من الاخبار في النهي على الكراهة للجمع الذي هو اولى
من الطرح ويعضده بقوله تعالى واقم الصلوة لذكري اي لذكر صلوتي فان اطلاق اقامة الصلوة في وقت الذكر شامل للصلوة الواجبة
والنافلة وان كان الظاهر كونها في الواجبة ويعضد ما قلنا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة
مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت
ابا جعفر ع فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال
ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم فقال رسول الله ص قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة

الثاني وقت التقديم على القول بجوازه النصف الاول من الليل فلا يجوز تقديمها على الغروب لما تقدم من الاخبار المصرحة باول الليل وقيل شرط
تاخيرها عن العشاء لمن اطلاق الاخبار والاصحاب يقتضي عدمه مع احتمال الضرورة على محلها ومؤخر قبل صلوة العشاء. الثالث لو لم يصل
من صلوة الليل اربعا زاحم بها الصبح وصلى ركعتي الفجر سواء شرع فيها او لم يشرع وهل يقطع الركعتين لو كان في اثنائهما ام يكملهما الاطلاق
يقتضي الاول والنهي عن ابطال العمل يقتضي الثاني وقد سبق في نافلة المغرب الكلام وهو ما لم يرد حولها. واول وقت ركعتي الفجر بعد الفجر الاول
بل بعد صلوة الليل وان لم يكن طلع الفجر على الاشهر وقال المرتضى والشيخ في ط بعد طلوع الفجر الاول وقال ابن الجنيد ولا استحب صلوتهما قبل سدس الليل
الاخير لنا ما رواه علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب رجل الى ابي جعفر ع الركعتان اللتان قبل صلوة الفجر من صلوة الليل هي ام من صلوة النهار
وفي اي وقت اصليهما فكتب بخطه احشوهما في صلوة الليل حشوا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت ركعتا الفجر من صلوة الليل هي قال
نعم وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة
الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وفي بعض الاخبار التصريح
بانهما من صلوة الليل وسميتا بالدساستين لدسهما في صلوة الليل واطلق العلامة في الارشاد اول وقتهما بالفجر بناء على انه الاول
كما يرشد اليه اضافتهما اليه وان التقديم لهما رخصة حجة المرتضى والشيخ في ط جعلا اول وقتهما طلوع الفجر الاول ولو كانتا من صلوة الليل
مطلقا لزم البدأة بالفريضة قبلهما لو طلع الفجر ولم يصل من صلوة الليل اربع ركعات وما ورد من الاخبار في جواز فعل ركعتي الفجر بعده الخ
مثل ما روى محمد بن مسلم حيث قال سمعت ابا جعفر ع يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وما رواه ابن مسكان عن يعقوب بن سالم
البزاز قال قال ابو عبد الله ع صلهما مع الفجر وقبله وبعده ولغيرهما من الاخبار فرجعنا جمعا فالوجه فيها احد شيئين احدهما ان يكون ذلك
رخصة لمن يصليهما في اول ما يبدو الفجر استظهارا ليتبين وقت الفريضة على اليقين يدل على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن
سنان عن ابن مسكان عن اسحق بن عمار عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء رأسك فاذا
كان بعد ذلك فابدأ بالفجر وثانيهما ان يكون محمولة على ضرب من التقية لان ذلك مذهب اكثر العامة وليس يوافقنا عليه الا نفر يسير والذي
يدل على ذلك ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر امرني ان اصليهما قبل
طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية قال الشهيد الثاني
في شرح الارشاد ويمتد وقتهما الى ان تطلع الحمرة المشرقية على المشهور وظاهر كلام الشيخ في التهذيب عدم جواز فعلهما بعد طلوع الفجر الثاني
حيث حمل الاخبار بفعلهما بعد الفجر على الفجر الاول وافضل وقتهما بين الفجرين فان طلعت الحمرة المشرقية بدأ بالفريضة ثم قضاهما لما
رواه علي بن يقطين قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما
قال يؤخرهما ولو كان طلوع الحمرة بعد الشروع فيهما ففيه الوجهان السابقان فقول الاحوط الاعتداد بفعلهما بعد الفجر الاول ويمتد وقتهما الى الفجر الثاني

ويجوز تقديمها

ان المسارعة الى القضاء والمبادرة الى تفريغ الذمة هو جادة الاحتياط للدين قال الشهيد الثاني فان قيل هذه الحجة اخص من المدعى
لانها دلت على جواز النافلة لمن عليه فريضة مقضية خاصة والمدعى جوازها مطلقا فلا يتم الاحتجاج بها على الجواز بل هي على المنع
اولى ويؤيده صحيحة زرارة ايضا قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة اولى
ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني
وكان اراد به مجرد المثال او ليعلم زرارة ما يحتاج به على خصومه لا للاحتجاج بالقياس وهذا الحديث صريح في النهي عن النافلة في وقت الفريضة
واذا جمع بينه وبين ما قبله كان النهي مختصا بفعلها في وقت الحاضرة لانها ذات الوقت حقيقة قلنا قد ثبت دلالة الاولى لمن عليه
فريضة في الجملة ونحمل الثانية عليها ولا قائل بالفصل فاللازم اما اطراح الرواية او القول بالجواز في الجملة ومتى قيل به في الجملة لزم القول به
مطلقا لعدم القائل ~~مطلقا لعدم القائل~~ بالفرق فالقول به احداث قول ثالث فان قيل بطريق القلب دل الحديثان على
النهي عن النافلة في وقت الفريضة في الجملة ولا قائل بالفصل فاللازم اطراح الروايتين ان لم نقل بالمنع مطلقا حذرا من احداث قول
ثالث قلنا يمكن حمل النهي على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز فان القول بحمل النهي على التحريم يستلزم اطراح تلك الاخبار بالكلية وحملها
على ما لا يدل عليه بحملها على اعتبار الحاجة لكان حمل النهي على الكراهة التي هي من المقاصد المعهودة اولى مع ان حديث لا صلوة لمن عليه صلوة لم يثبته
الاصحاب من طريقهم وانما اورده الشيخ في ق والخلاف مرسلا ولم يذكره في كتابي الاخبار والله اعلم انتهى تذنيب اعلم انه يستحب فعل
كل صلوة في اول وقتها واستثنى الاصحاب مواضع معدودة وقالوا يستحب التاخير فيها منها صلوة الظهر اذا اشتد الحر لما روي
عن النبي ص انه قال اذا اشتد الحر اي وقوع الفصل الذي يمشي الساعي فيه الى الجماعة فابردوا بالصلوة فان شدة
الحر من فيح جهنم ومن طريق الاصحاب رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان المؤذن يأتي النبي ص في صلوة
الظهر فيقول له رسول الله ص ابرد ابرد اقول لا يخفى ان التاخير مشروط بشروط كما يفهم من الرواية احدها شدة الحر
وهو مصرح الخبر وثانيها في البلاد الحارة وهو مفهوم من الخبر اذ لا تشتد الحر في البلاد المعتدلة لكن الاقرب عدم اعتباره
لان التأذي قد يحصل بنزول الشمس سواء كانت البلاد حارة ام لا وثالثها التقييد بالجماعة فلو صلى منفردا
فلا ابراد لعدم المشقة المقتضية للابراد ولو اراد المنفرد الصلوة في المسجد حيث الجماعة فلا لاقرب الابراد
لظاهر الخبر الثاني ورابعها المسجد فلو صلوا في موضع هم فيه مجتمعون فلا ابراد لانهم لا يحتاجون الى المشي الذي
موجب للمشقة وقال في الذكرى ولو امكنهم المشي الى المسجد في كن او ظل فهو كاجتماعهم في المسجد وخامسها اختصاصه
بالظهر اذ ينتفي العلة في الاربعة الاخر واما الجمعة ففيه الوجهان الجواز لعموم ما روي عن النبي ص ووجود العلة فيها والعدم
لضيق وقتها ولقول الباقر ع وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول وعموم قوله ع اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله خرج عنه الظهر فيعمل ما عداها

وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها
اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول واقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت على
ابي جعفر عليه السلام فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله ص
اقول ولا في بيان لغاتها عرس بالمهملات وتشديد الراء اي نزل في اخر الليل ويكلؤنا بالهمزة اي يحرسنا ولفظة ما في قوله ص
ما ارقدك يا بلال استفهامية ويحتمل كونها تعجبية اي ما اكثر رقادك لكنه لا يخ من [illegible] ولعل المراد بالنفس في قول بلال الذي اخذ بنفسي
بفتح الفاء الضيق وانقطاع الصوت كناية عن النوم اي رقدني الذي رقدكم والضمير في قال من نسي شيئا من الصلوة يحتمل عوده الى النبي ص
وهو ظاهر كلام شيخنا في الذكرى ويحتمل عوده الى الامام عليه السلام بان يكون حكاية زرارة عنه ع وقول حكم بن عتيبة بالعين المهملة المضمومة
والتاء الفوقانية والياء المثناة من تحت والباء الموحدة وهو عامي مذموم نقضت حديثك يريد به انك قد قلت اولا انه اذا
دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة وهو ينافي ما نقلته ثانيا من صلوة النبي ص ركعتي الفجر قبلها وثانيا
في فوايده على ما اورده شيخنا الشهيد في الذكرى منها استحباب ان يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف
منه ومنها ان الله تعالى انام نبيه لتعليم امته لئلا يعير احدهم لو وقع منه النوم عن الصلوة وقال الشهيد فيها ولم اقف على راد لهذا
الخبر من حيث توهم القدح في العصمة به ومنها استحباب الانتقال عن المكان الذي حصلت فيه الغفلة عن العبادة الى مكان اخر ومنها
استحباب الاذان للفائتة كما يستحب للحاضرة اقول يستفاد من الرواية جواز الاذان لصلوة النافلة وهو خلاف المشهور الا ان يقال الاذان
الذي اذن بلال لا يكون لركعتي الفجر بل لصلوة الفجر لكن قدمها النافلة فيفهم جواز تقديم اذان الصبح قبل النافلة ايضا ومنها
استحباب الاذان للفائتة وقضاء السنن ومنها استحباب قضاء النوافل ومنها جواز فعل النافلة لمن عليه قضاء وان كان ممن
قد منع منه اكثر المتأخرين ومنها شرعية الجماعة في القضاء كما في الاداء ومنها وجوب قضاء الفائتة وقت ذكرها لقوله تعالى
اقم الصلوة لذكري ومنها ان المراد بالاية الكريمة اقم الصلوة لذكري هي الفائتة لا الحاضرة ومنها الاشارة الى التوسع
في القضاء لقول الباقر عليه السلام الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله ص وهذا الحديث كما دل
على جواز النافلة في وقت قضاء الفريضة كذلك يدل على توسعة وقت القضاء وان كان [illegible] تقديم النافلة على
قضاء الفريضة كما ذهب اليه الصدوقان واكثر المتأخرين للاصل ولزوم الحرج واطلاق اقم الصلوة لدلوك الشمس فليس
المضايقة كما هو مذهب اكثر متقدمي علمائنا حتى ان المرتضى رحمه الله منع في بعض رسائله من الاكل لمن عليه فائتة الا ما يمسك الرمق
ومن نوم يزيد على حفظ الحيوة ومن تعيش يزيد على قدر الضرورة ومن الاشتغال بجميع المباحات والمندوبات والواجبات
الموسعة قبل القضاء فلا بد من حمل الاحاديث المشعرة بالمضايقة على الاستحباب جمعا بين الاخبار وكيف كان فلا يبعد

والرحمة لهذه الامة والعناية ربانية

ان المشاهير

وسادسها الظاهر ان الامر بالابراد على سبيل الرخصة فلو تحملوا المشقة وصلوا في اول الوقت فهو افضل والصدوق رحمه الله فسر الابراد بالتعجيل والمسارعة الى الاذان فيكون صلى الله عليه وآله كان يقول ارحنا يا بلال عجل اما فيه راحة قلوبنا وقرة عيننا كما قال صلى الله عليه وآله قرة عيني في الصلوة وفي تحفة الذاكرين جعل لنا التاخير مستحبا تبعا للعلامة لورود الامر به قال ان تكرار الامر في الخبر مشعر بتاكده والشيخ في ط توقف في جواز التاخير قليلا رخصة ففي عبادتنا يا دليل الجواز تاخير صلوة الظهر الى اخر النصف الاول من وقت الفضيلة كما ذهب اليه بعض العامة ومنها تاخير المغرب للمفيض من عرفات حتى ياتي جمعا باسكان الميم وهو المشعر الحرام المسمى بالمزدلفة بكسر اللام روى عن الصادق ع انما سمي جمعا لان آدم ع جمع فيه بين المغرب والعشاء وهذا التاخير مما لا خلاف فيه بين علمائنا رضوان الله عليهم ومنها تاخير المستحاضة الظهر والمغرب لتجمع بغسل واحد صلوتين ومنها تاخير المتيمم على الاستحباب او الوجوب ومنها تاخير كل من الظهرين حتى ياتي بنافلتهما ما لم يستلزم خروج وقت الفضيلة وقيل وان خرج وقيل بوجوبه ومنها تاخير العشاء الى ان يذهب الشفق ومنها تاخير الصبح حتى يكمل نافلة الليل اذا ادرك منها اربعا ومنها تاخير الصلوة ليقع على صفة كمال كانتظار الجماعة للامام والماموم ما لم يطل الزمان وطول الصلوة والتمكن من استيفائها كما روى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك الى ربع الليل وقد حمل الشيخ خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع في صلوة الفجر ركعتين قبل الصبح التي قضاها وخبر ابي بصير عنه ع في مثل ذلك على انتظار الجماعة والا لم يجز النافلة في وقت الفريضة ومنها تاخير صلوة المغرب للصائم اذا نازعته نفسه او كان من يتوقع افطاره كما روى عمار عن ابي عبد الله ع في المغرب توضأ ساعة فلا تؤخر ان كان صائما افطر وصلى وان كان له حاجة قضاها ثم صلى اقول فيها دلالة على جواز التاخير للحاجة ايضا وروى سماعة عن ابي عبد الله ع في الصلوة تحضر وقد وضع الطعام قال ان كان اول الوقت فابدأ بالطعام وان خاف تاخير الوقت فليبدأ بالصلوة ومنها تاخير المدافع للاخبثين الى ان يخرجهما كما يستفاد من صحيح هشام بن الحكم في مكروهات الصلوة وكذا تاخير الصلوة لمدافعة الريح والنوم وان فاتته فضيلة الجماعة والمسجد وكذا لو فاتته الطهارة المائية واضطر بعد زوالها الى التيمم على احد الوجهين ومنها تاخير المشتغل بقضاء الفرائض الصلوة الحاضرة الى اخر وقتها على خلاف ومنها تاخير ذوي الاعذار كفاقد المسجد والساتر او صفته مع رجاء زوال العذر بالتاخير ان لم نقل بوجوبه كما ذهب اليه المرتضى مطلقا وجماعة في المتيمم ومنها المربية ذات الثوب الواحد الظهرين الى آخر الوقت لتغسل الثوب قبلها وتحصل في اربع صلوات بغير نجاسة او بنجاسة خفيفة ومنها تاخير الظان دخول الوقت ولا طريق له الى العلم حتى يتحقق الدخول ومنها تاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي سنة الاحرام ثم يصلي الفريضة ويحرم عقيبها فروع يجوز الصلوة على الجنازة في كل ساعة الا ان يفوت

الحاضرة فانه يقدمها كما يدل عليه صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يصلى على الجنازة في كل ساعة لانها ليست بصلوة ركوع وسجود انما يكره الصلوة عند طلوع وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان قد يستفاد منه كراهة الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها اي صلوة كانت لكن قيدها اكثرهم بالنوافل المبتدأة دون النافلة التي لها سبب كالتحية والاستسقاء ودون الفرائض كالقضاء وصلوة الطواف والكسوف كما يظهر من الاخبار والعلامة في المنتهى نقل الاجماع على ان النهي لا يتناول الفرائض بل يختص بالنوافل لانه قال الشيخ في النهاية بشمول الحكم بجميعها اداء وقضاء ولم يفرق بين ذات السبب وغيره وهو قول المفيد ره فانه قال لا يجوز قضاء النوافل ولا ابتداؤها عند طلوع الشمس وعند غروبها ولو زار في هذين الوقتين بعض المشاهد المشرفة اخر الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها فعبارته صريحة في تحريم النوافل مطلقا في ذينك الوقتين وقال المرتضى ره فيما حكي عنه في الناصرية يجوز ان يصلي في الاوقات المكروهة كل صلوة لها سبب ولكن لا يجوز ان يبتدأ فيها بالنوافل وهو ايضا يعطي التحريم لكن المشهور بين المتاخرين الكراهة لا الحرمة وعلة الكراهة في هذين الوقتين كما نقل ان الشيطان يدني راسه من الشمس في هذين الوقتين لان الذين يعبدون الشمس يسجدون لها في هذين الوقتين فيكونون ساجدين له وقد روي في خبر مرفوع عن الصادق ع ان رجلا قال له ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني آدم يصلون لي فان قيل فما تقول فيما روى عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد العصر فقال لا باس بذلك وفيما روى جميل بن دراج قال سالت ابا الحسن ع عن قضاء صلوة الليل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس فقال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون وفيما روى عن سليمان بن هرون عن ابي عبد الله ع عن قضاء الصلوة بعد العصر قال فاقضها متى ما شئت وفيما روى يقطين عن ابي عبد الله ع اقض صلوة النهار اي ساعة شئت وفيما روى ابن بابويه باسناده عن ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من جواب مسائله محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه واما ما سالت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فان كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم الشيطان انفه واورده الشيخ في التهذيب ايضا عن ابن بابويه وهذه الاحاديث تفيد وتعطي عدم الكراهة في تينك الوقتين مطلقا قلنا فالوجه في الاخبار الاولة ان تكون محمولة على كراهة ابتداء النوافل في هذين الوقتين وان لم يكن ذلك محظورا الا انه قد رويت رخصة في جواز الابتداء بالنوافل في هذين الوقتين ويدل عليه ما ورد من جواب مسائل محمد بن جعفر الاسدي الذي قد مر آنفا ويدل على التفصيل الذي ذكرناه ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن ابي الحسن علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب

الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا وعلى ايضا الشيخ ره محمول على التقية لانها موافقة لمذاهب العامة حيث جعل بعض العامة النهي مطلقا لما روي ان النبي ص قال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتين ولعموم قوله عليه السلام لا صلوة بعد الفجر فاقول الاول لم يثبت واما الثاني فمتروك بموجبه ويراد به صلوة الفجر توفيقا بينه وبين الاخبار والعلم انه يكره النوافل المبتدأة في وقت قيام الشمس واستوائها حتى تزول الا في يوم الجمعة فانه يجوز عند القيام وكذا يكره بعد صلوتي الصبح الى طلوع الشمس والعصر الى غروبها واحترزنا بالنافلة عن الفريضة وبالمبتدأة عن ذات السبب كقضاء النافلة وغيرها فروع الاول لو اوقع النافلة المكروهة في هذه الاوقات فالظاهر انعقادها ان لم نقل بالتحريم اذ الكراهة لا تنافي الصحة كالصلوة في الامكنة المكروهة وتوقف فيه الفاضل من حيث ان النهي فيها نهي تحريم عندكم وعليه بين نذر الصلوة في هذه الاوقات فعلى قولنا ينعقد وعلى المنع جزم الفاضل بعدم انعقاده لانه مرجوح ولقائل ان يقول بالانعقاد ايضا لانه لا يقصر عن نافلة لها سبب وهو عنده جائز ولانه جوز ايقاع الصلوة المنذورة مطلقا في هذه الاوقات الثاني يجوز اعادة الصبح والعصر في جماعة في الاوقات المكروهة لان لها سببا ولما روي ان رسول الله ص صلى الصبح فلما انصرف راى رجلين في زاوية المسجد فقال لهما لم لا تصليا معنا فقالا كنا قد صلينا في رحالنا فقال ع اذا جئتما فصليا معنا وان كنتما قد صليتما في رحالكما تكون لكما سبحة الثالث لو تعرض صاحب السبب في هذه الاوقات كان اراد الاحرام او دخل المسجد او زار مشهدا لم تكره الصلوة لصيرورتها ذات سبب ولان شرعية هذه الامور عامة ولو تطهر في هذه الاوقات جاز ان يصلي ركعتين ولا يكون هذا ابتداء للحث على الصلوة عقيب الطهارة الرابع ليس سجود التلاوة من صلوة فلا تكره في هذه الاوقات اما سجود السهو ففي رواية عمار عن ابي عبد الله ع لا تسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وفيه اشعار بكراهة مطلق السجدات الخامس الظاهر انه لا فرق بين مكة وغيرها للعموم واما قول النبي ص لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى في اي ساعة شاء من ليل او نهار فلا يدل على الاستثناء لان الصلوة المذكورة لها سبب السادس الاعمى والعامي والممنوع من عرفان الوقت بحبس او غيره تقلد كل منها العدل العارف بالوقت لقصور علمهم عن تحصيل العلم والظن والمعتبر منهم فلا يجوز له التقليد مع امكان العلم لانه مكلف بعلم الوقت والتقليد لا يفيد العلم واما مع عدم امكان العلم فالظاهر انه كالممنوع من عرفان الوقت فيعمل بقول العدل العالم بدخول الوقت وعلل المنع لان الاجتهاد في حقه ممكن وهو اقوى من تقليد قوله ولكن لا يعمل بقول العدل من اجتهاد دليلا وبها في الاجتهاد ولو كان اجتهاد الغير راجحا على اجتهاده امكن العدول الى الغير لامتناع العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ويمكن التربص ليصير ظنه اقوى من قول الغير وهو قوي لانه مع تحصيل الاقوى لا يكفيه التقليد الضعيف بل على وجوب التاخير للمشتبه عليه الوقت مطلقا حتى يتيقن الدخول ولا يكفيه الاجتهاد ولا التقليد لان التعيين اقوى وان امكن اما لو كان الصبر لا يحصل منه اليقين فلا اشكال في جواز الاجتهاد والتقليد لان التربص

معرض لخروج الوقت والوجه عدم وجوب التربص مطلقا لان مبنى شروط العبادات وافعالها على الظن في الاكثر والبقاء غير موثوق به واعلم ان هذه المسئلة من فروع صلوة الاعذار مع التوسعة او مع الضيق كما سنحقق في محله انشاء الله تعالى السابع جزم المحقق في المعتبر بجواز التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار لقول النبي ص المؤذنون امناء ولان الاذان مشروع للاعلام بالوقت فلو لم يعول عليه لم يحصل الغاية من مشروعيته وظاهره عموم ذلك للمتمكن من العلم وغيره ويمكن حمل امانة المؤذن وشرعية الاذان للاعلام على ذوي الاعذار واطلق في ط جواز التعويل على الغير مع عدم المانع نعم لو قدر حصول العلم بالاذان لتظاهر الامارات جاز التعويل ولا يكون ذلك بمجرد الاذان ولا فرق في المنع من تقليد المؤذن بين الصحو والغيم لانه يصير الى الظن مع امكان العلم ولا اعتبار بقطعه في الصحو وفيما روى ذريح قال قال لي ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وفيما روى محمد بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين اشعار بما قاله المحقق من جواز التعويل على المؤذنين وان كانوا من العامة واما ما روى ابن ابي قرة باسناده الى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع فيمكن ان يحمل على صورة لا يكون المؤذن ثقة فلا يكون هذه الرواية منافيا للروايتين الاوليين الثامن قال الشيخ الصلوة تجب باول الوقت وجوبا موسعا والافضل تقديمها في اول الوقت ومن اصحابنا من قال تجب باول الوقت وجوبا مضيقا الا انه متى لم يفعل لم يؤاخذ به عفوا من الله تعالى والاول ابين في المذهب الا انه ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في آخر الوقت او فيما بين الاول والآخر عفي عن ذنبه وهو مشعر بالتضييق وقال ابن ابي عقيل ان اخر الصحيح السليم الذي لا علة به من مرض ولا غيره ولا هو مشتغل الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في اخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وفي هذا المقام بحثان الاول ان الاول من جملة الواجب الموسع ومعناه الذي يفضل وقته عنه واتفق قوانا على مذاهب فيما ورد من الصلوات الموقتة وشبهها فقال بعضهم الوجوب مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد رحمه الله وآخرون قالوا انه مختص بآخره فان قدم فنفل يجزي عن الفرض ولا اعرف به قائلا من علمائنا وقال آخرون ان الفعل المأتي به في اول الوقت يقع مراعى فان بقي المكلف على صفة التكليف عرف ان المأتي به كان واجبا وان خرج عن صفات المكلفين ظهر عدم وجوبه والحق انه واجب في جميع اجزاء الوقت بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت الاتيان به في اول الوقت واوسطه وآخره الا ان الاول افضل واذا اوقعه في كل وقت من اوقات العبادة كان واجبا بالاصالة ليس بدلا عن اوله واخره وسواء بقي على صفات التكليف اولا ولا يكون في الحقيقة الواجب هنا كالواجب المخير لعدم انه مطلق بايقاع الفعل

الوقت

واى وقت شاء من اوقات العبادة ولا يجب الاتيان به فى جميعها ولا يجوز له الاخلال به فى الجميع لنا انه مامور بايقاع العبادة فى جميع اجزاء
فيحرم عليه اخلاء الوقت عن الفعل ولا يجب عليه ايقاع الفعل فى اجزاء الوقت جميعا لان المامور به هنا واحد لا متعدد وتخصيص اول الوقت بالوجوب
واخره تحكم من غير دليل وهو هنا ظاهر احتج المخالف بانه يجوز تركه فى اول الوقت فلا يكون واجبا والجواب المنع من الملازمة لانا انما يجوز له
ترك الفعل فى اول الوقت بشرط الاتيان به فى اخره لا مطلقا احتج المفيد بما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا فى عذر من غير علة والجواب ان الحديث يدل على ان المقدم
من باب الاولى لا انه واجب وجوبا مضيقا البحث الثانى قال السيد المرتضى لا يجوز تاخير الصلوة من اول الوقت الى اخره الا ببدل العزم على الفعل
وجعله بدلا من الفعل فى اول الوقت والحق عند العلامة ان وجوب الفعل الموسع لا يستلزم وجوب العزم وانما وجوب العزم مستفاد من احكام
الايمان لان من الوجوب الموسع لنا ان الامر ورد بالفعل وايجاب العزم لا دليل عليه اذ وجوب الفعل تارة يستعقب وجوب العزم وتارة لا يستعقب
فيكون اعم منهما ولا دلالة للعام على الخاص ولان العزم لو كان بدلا لما وجب الفعل عند الاتيان به واللازم باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الفعل حينئذ
مرة فاذا اتى المكلف ببدله المشتمل على المصالح المطلوبة منه لزم سقوطه والا تعذرا لمامور به والمطلق ان ~~التالى فبالاجماع~~ ولان العزم اما ان يشتمل
على المصالح المطلوبة من الفعل فى اول الوقت او لا والقسمان باطلان فالعزم باطل اما الاول فلانه يلزم سقوط التكليف بالفعل واما الثانى
فلاستحالة وقوعه بدلا اذ ما لا يشتمل على جميع المصالح المطلوبة من الفعل يمتنع جعله بدلا عنه احتج السيد المرتضى بان الفعل فى اول الوقت لو جاز
تاخيره من غير بدل لزم انتفاء وجوبه اذ الفارق بينه وبين المندوب ايجاب البدل والجواب المنع من الملازمة وقد سبق وتحرير هذه
المسئلة خارج عن هذا الفن وقد ذكر فى علم الاصول التاسع لا يجوز البناء فى الوقت على الظن مع امكان العلم وتجتهد فى تحصيله
ان لم تتمكن من العلم بالامارات المفيدة للظن بدخوله كالاوراد المعتادة من صنعة ودرس وقرات وغيرها وكنحو الديك للرواية
عن الصادق ع انه سئل عن اشتباه الوقت بالغيم فقال تعرف الديكة اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس او قال فصل
وايضا عنه ع اذا صاح الديك ثلاثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة والروايتان وان كانتا مطلقتين لكن
الشهيد ره خصصها بما اذا علم من عادة الديك مصادقة الوقت ونفاه العلامة فى التذكرة مطلقا وان لم تتمكن من الظن الغالب
يصبر حتى يتيقن لما يستفاد من رواية الحسن العطار عن ابى عبد الله ع قال لان اصلى الظهر فى وقت العصر احب الى من ان اصلى قبل ان
تزول الشمس واذا بنى على الظن حيث لا طريق له الى العلم وصلى فان طابق صح وان انكشف فساد ظنه وقد فرغ من الصلوة قبل الوقت
اعاد الصلوة لوقوعها فى غير وقتها لعموم رواية ابى بصير عن الصادق ع من صلى فى غير وقت فلا صلوة له ولانه فعل العبادة قبل حضور وقتها
فلا يكون مجزية عنه وان دخل الوقت وهو متلبس بالصلوة ولو فى اخر افعالها كما لو كان فى التشهدان لم نقل بوجوب التسليم او فى اثناء
التسليم ان قلنا بوجوبه اجزاء على اصح القولين لانه متعبد بظنه مامور بالعبادة على هذا الوجه اذ لا يصح التكليف بالعلم لاستحالة

التكليف

التكليف بالعلم لاستحالة التكليف بما لا يطاق فيقتضى الاجزاء وخرج عنه ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت فيبقى الباقى ولما رواه اسمعيل بن رباح
عن ابى عبد الله ع قال اذا صليت وانت ترى انك فى وقت ولم يدخل فدخل الوقت وانت فى الصلوة فقد اجزأت عنك
وهذه محمولة على الظان الذى لا طريق له الى العلم وقال السيد المرتضى وابن ابى عقيل وابن الجنيد والعلامة فى المختلف لرواية ابى بصير
السالفة فانها شاملة للصلوة الكاملة وغيرها وفى الشمول نظر اذ لا يصدق على من دخل عليه الوقت فى الصلوة ولم يفرغ منها انه
قد صلى الصلوة الكاملة فى غير الوقت ولو سلم وجب تخصيصها بخبر اسمعيل بن رباح لانه خاص اقوال من قبلهم بان تقييد الصلوة
بالكاملة غير مذكور فى الحديث وبالمنع من صحة السند فى الرواية اذ فى طريقها اسمعيل بن رباح وهو من اصحاب الصادق ع مجهول
فالحديث ضعيف وما ذكره العلامة فى المختلف من انه كان ثقة فهو مجهول وسقوطه فى محل المنع وبانه ابتدأ الصلوة
فى غير الوقت يقال له انه قد صلى فى غير الوقت سواء دخل الوقت وهو مشتغل فيها او لا لانه فعل يقع فى زمان فيصدق فى كل آن
من آناته انه فاعل فى غير وقتها وبانه مامور بايقاع الصلوة فى وقتها اجماعا ولم يمتثل الامر فيبقى فى العهدة وبان الصلوة
قبل دخول الوقت منهى عنها والنهى فى العبادة يدل على الفساد وبان الظن لا يصلح علة لتوهم الامر والا لما بقى فرق بين
دخول الوقت قبل الفراغ وبعده وبان تبعيض الوقت للافعال يخرج الوقت المضروب للعبادة فى نفس الامر عن كونه وقتا
والتالى باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المكلف الواحد اذا قام الى الصلوة بظن الدخول فقصر فى الافعال
واقتصر على الواجب حتى فرغ قبل الدخول لم يكن ذلك الوقت وقتا للعبادة اجماعا اذ قد فرغ من الصلوة قبل دخول
الوقت فيجب عليه الاعادة فلا يقع مجزية لخروجها عن الوقت وهو بعد فى الصلوة اجزأت عنه وكان الوقت الذى ابتدأ
اولا وقتا للعبادة وفى ذلك تحقق الشرطية قال السيد معترض الوقت المبنى على عدم الاجزاء فى غيره فيكون المصلى مخالفا
للمشروع والمخالفة تقتضى فساد العبادة وبان الصلوة بعد دخول الوقت اجماعا ومع فعلها فيه تسقط عن الذمة قطعا ولا يقين
بالسقوط مع التقدم فيجب عليه فعل ما يقطع بالبراءة معه والجواب عن التعبد بالظن انما يكون مع استمراره واذا ظهر كذبه انتفى
وبقى فى عهدة التكليف بالامر كما لو فرغ من العبادة قبل دخول الوقت العاشر انه ينبغى المراعاة للوقت واما الجربان الصلوة
منه حال عدم حضور الوقت بالبال فاختلف الاصحاب فيه ففى النهاية والكافى لابى الصلاح انه كالظان اذ المعتبر ادراك
وقت الصلوة وقد حصل مع رفع المؤاخذة عن الناسى لخبر يدل عليه وقال المرتضى لا بد من كون وقوع جميع الصلوة فى الوقت
ومتى صادف شئ من اجزائها خارج الوقت بطلت وهو منصوص ابن ابى عقيل والظاهر من كلام ابن الجنيد وهذا القول رجحه العلامة
وقواه لرواية ابى بصير عن الصادق ع قال من صلى فى غير وقت فلا صلوة له ولانه فعل للعبادة قبل حضور وقتها فلا يكون مجزية
عنه كما لو اوقعت باجمعها فى غير الوقت ولان النسيان غير عذر فى الفوات فلا يكون عذرا فى التقديم ولانه ليس بعذر فى جميع

لو اسهو فى الاقوال المسنونة فى الصلوة بحيث يدخل الوقت ع

فلا يقع عذرا فى الابعاض ولان كل جزء من اجزاء الوقت وقت لكل فعل من الافعال كما ان جميع الوقت وقت لجميع العبادة فكل جزء
من اجزاء الوقت بالنسبة الى فعل وقت له فما اذا وقع ما يخص من الفعل قبله كان آتيا بالعبادة قبل وقتها ونحوه التحرى بان الناسى
معذور ومخالف كالظان فالجواب المنع فى المقدمتين الحادى عشر الجاهل بدخول الوقت او باعتباره فى الصلوة او بحكم الصلوة
قبل الوقت وقسم الشهيد فى الذكرى الجاهل بدخول الوقت قسمين قسم يصلى لا لامارة دالة على دخول الوقت او لا لامارة بل لتجويزه الدخول
وظانه لو صلى بالامارة لكان من صور الظان وقد مر حكمه فلا تكون من الجاهل فالاولى بتركه وتثليث القسم لا ترتيبه والاقوى البطلان
فى الصور الثلث وان دخل الوقت فى اثنائها على اشهر القولين لعدم دخول الشرع فى الصلوة وتقصيره وتفريطه فى تحصيل
لان الجهل ليس عذرا شرعا ولان الوقت سبب فى الوجوب ولا تتقدم الوجوب عليه والاجزاء تابع للوجوب خرج عنه الظان المراة
ونعبده باجتهاده فيبقى الباقى على اصله فلا دلالة له لحديث رفع عن امتى الخطاء والنسيان ولان الوقت شرط وقد فات
فيفوت المشروط وهو صحة الصلوة والجهل ليس عذرا فى التكليف والشيخ قول على مساواة العامد للظان فى عدم الاعادة وهو بعيد
ويلزم منه الحاق الجاهل والناسى به بطريق اولى ويحتمل الحاق الناسى به خاصة وقال ابو الصلاح لا يجوز الصلوة قبل وقتها فان صلى
قبله قاصدا ابطلت صلوته وان كان جاهلا او ساهيا عنه فان دخل الوقت وهو فى شئ منها فهى مجزية وان خرج عنها ولم يدخل
الوقت لم تجزه وعليه اعادتها فيه وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلى الا عند يقينه بالوقت وصلوته فى
اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته فى اوله مع الشك الثانى عشر لو صادف الوقت صلوة الناسى او الجاهل بدخول الوقت
او بالحكم او معه باعتباره فى الصلوة ففى الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعى ومن مطابقة العبادة لما فى نفس الامر والاول اقوى
والاقوى البطلان كما اختار فى الذكرى واختار الصحة فى الثانى والاحتياط فى الذكرى والاقوى البطلان تاركا للاجتهاد مع
القدرة عليه او تارك التقليد مع العجز عن الاجتهاد لعصيانهما ولو لم يترك الاجتهاد والتقليد فكالناسى ولما اطنبت الكلام
فى اوقات الصلوات شرعت فى شرح الكتاب بعون الملك الوهاب فنقول قال المصنف رحمه الله قال الزجاج فى قوله فائدة عظيمة
انها تدل على ان الصلوة لا تصح الا بالقرأت ويكون القرأت واجبة فيها لان قوله وقران الفجر عطف على الصلوة فتقدير العبارة
هكذا اقم قران الفجر فيكون امرا بالصلوة التى قرانا باعتبار ان القراءة جزء له تسمية للكل باسم الجزء فيكون مجازا مرسلا واذا
كان الصلوة بهذه الطريقة اى القراءة جزء لها واجبا فالقراءة ايضا واجبة لان الظاهر ان الوجوب يتعلق بكلها فلا تكون
صلوة الا بقراءة وفيه نظر اما اولا فلجواز ان يكون التعبير بالقراءة لكونها جزءا مستحبا واليه اشار بقوله وفيه اى فى قول الزجاج
تامل كما فى قوله وقران الفجر صلوة الفجر سميت قرانا وهى القراءة لانها ركن كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا تامل اذ لا دلالة
التسمية على كون القراءة جزءا ركنيا البتة حضوصا فى قوله وقنوتا فانه صريح فى ان التعبير بالقراءة لا يستلزم كونها ركنا واجبا

النعبير

النعبير عن الصلوة بالقنوت على كونها واجبة فانه ليس بمشروع عنده الا فى الوتر او الصبح وفيها ايضا مستحب اللهم الا ان يحمل القنوت على القيام لان القنوت فى حال القيام ح
واما ثانيا فلانه على تقدير وجوبه يكون امرا بالقراءة فى صلوة الفجر لا فى كل الصلوات فلا يصح قوله فلا يكون صلوة الا بقرآن اى قراءة اللهم الا ان
يقال بضميمة وفى غيرها قياسا ونحن لا نقول به وقوله فتامل لعله اشارة الى ما قلنا فى ذيل اللهم واعلم انه يمكن ان يكون وجه تامل المصنف معنا
ان قرآن الفجر علم لصلوة الفجر وعلة التجوز هو انه لما كانت القراءة مع الجهر بها مستغرقة لجميع ركعاتها دون باقى الصلوات او لوجه
فيها كذلك لا يجرى فيها غيرها بخلاف باقى الصلوات او لان القراءة فيها اهم مرغب فيها اكثر منها فى غيرها ولذلك كانت اطول
الصلوات قراءة ولان قراءتها على ما ينبغى فيها من الطول كانها تغلب باقى اجزائها فتطلق الاسم تنبيها عليه وترغيبا فيه فلا تعين
الركنية لذلك على ان بعض ما ذكرنا منفردا او منضما ربما كان اظهر فى المقام وانسب من ان يكون لكونها ركنا ولو كان محققا فكيف اذا
كان محل النزاع يستدل عليه بذلك هذا مع ما قيل ان هذا ليس لان التسمية لغوية وكونها ركنا او غير ركن شرعى والجزئية فى الجملة كافية
فيها فيكون لذلك لا للركنية وان كان فيه نظر اقول يمكن ان يقال لما فهم وجوب القراءة فى صلوة الصبح لزم ان يكون ركنا بمعنى ان تركها فيها
عمدا موجب لبطلانها اذ الركن قد يكون بهذا المعنى وان كان تركها سهوا لا يكون مبطلا لها واذا ثبت ان القراءة فيها واجب وركن
بهذا المعنى فيلزم ان يكون واجبا وركنا فى باقى الصلوات اذ لا قائل بالفصل عن ان يكون واجبا فى صلوة الفجر وغير واجب فى غيرها
والا لزم خرق الاجماع المركب قوله ومن الليل فتهجد به الظاهر انه عطف على قوله لدلوك الشمس وكلمة من للتبعيض اى اقم الصلوة فى بعض
الليل ويمكن ان يكون من عطف الجملة على الجملة بتقدير جزاى وعليك ببعض الليل فتهجد به قال ابو عبيدة وابن الاعرابى هو من
الاضداد لانه يقال هجد الرجل اذا نام وتهجد اذا صلى من الليل وقال المبرد التهجد عند اهل اللغة السهر للصلوة او لذكر الله فاذا سهر
للصلوة قيل تهجد واذا اراد النوم قال هجدت وحاصل على ما ذكره بعضهم ان الهجود فى الاصل هو النوم بالليل ولكن التفعل
لاجل التجنب به ومنه تاثم وتحرج اذا القى الاثم والحرج عن نفسه فكان المتهجد يدفع الهجود عن نفسه او لان عرض المصلى بالليل ان يطيب
رقاده وهجوده بعد الموت فسمى بهذا الاعتبار متهجدا او رعاية تتر تهجدا لان الاصل فيه ان يرقد ثم يصلى ثم يرقد ثم يصلى فهو
صلوة بعد رقاد كما كانت لرسول الله صلعم كما جاء فى الحديث افضل القيام قيام داود كان ينام ثلثه ويقوم سدسه ثم ينام ثلثه وتقوم
سدسه وضمير به اما للقران كما فى ح والمراد من الصلوة المشتملة على القرآن او لمن الليل بعض فيه نافلة لك اى عبادة زايدة لك على الصلوات
الخمس المفروضة فان النفل بمعنى الزيادة وضع نافلة موضع تهجدا الذى هو مفعول مطلق من لفظ الفعل لان التهجد عبادة زايدة وكان
التهجد والنافلة مترادفان والمعنى ان التهجد زيد لك على الصلوات المفروضة فريضة عليك خاصة دون غيرك وهذا مبنى على ان صلوة
الليل كانت واجبة عليه ومن خصائصه فان قيل ان الامر ظاهر فى الوجوب فيكون بين قوله فتهجد وبين قوله نافلة تعارض قلنا لما
كانت النافلة بمعنى الزيادة لا بمعنى يكون مقابلا للفريضة فلا تعارض بينهما اذ لا شك ان صلوة الليل زائدة على الصلوات الخمس المفروضة

ركعاتها

الركعة الاولى وفيه ح
القراءة فى ركعاتها لا على وجوبهما او نافلة
التسبيحات

واداود ع ح

يا رب فاجعل يا الهي عبدك اللائق ... ناظر الى ... يا رب ... للعلامة ...

فاندفع ايضا ما قيل ان صلوة الليل لم يكن واجبة عليه ويويده ما قلنا ما في المعالم من ان صلوة الليل كانت واجبة على النبي والامة لقوله تعم
يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نزل فصار الوجوب منسوخا في حق الامة بالصلوات الخمس وبقي الاستحباب في حقهم والوجوب في حقه
وقال قتادة ومجاهد ان وجوبها صار منسوخا في حقه كما في حق الامة وصارت نافلة للجميع لان الله تعم قال نافلة لك ولم يقل عليك
فان قيل ما معنى التخصيص بالخطاب صم مع كونها نافلة في حق كافة المسلمين كما في حقهم قلنا اولا ما قال الراوندي والطبرسي من ان في ذلك صلاح
الامة في الاقتداء به ودعا الخير الى الاستنان بسنته وثانيا بان موجب التخصيص ان نوافل العباد كفارة لذنوبهم والنبي قد غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر فكانت نوافله لا يؤثر في كفارة الذنوب فبقي له زيادة في رفع الدرجات وكثرة الثواب ولا كذلك حال الامة
فكانه قيل للنبي ان هذه الطاعات زوايد ونوافل في حقك لا في حق غيرك لان غيرك يحتاج اليها في تكفير السيات ويويده ما روي
عن المغيرة بن شعبة قال صلى رسول الله صم حتى انتفخت قدماه فقيل له اتتكلف هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال
افلا اكون عبدا شكورا اقول الحق انها واجبة عليه خاصة لاجماع الامة الناجية والظاهر الامر وحمل النافلة على الزيادة شايع
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اما نوقف انتصب مقاما محمودا على الظرف اما باضمار عامل اي عسى ان يبعثك يوم القيمة
فيقيمك مقاما محمودا او بتضمين يبعثك معنى يقيمك ويجوز ان يكون حالا بمعنى ان يبعثك يوم القيمة ذا مقام محمود يحمده القائم فيه
وكل من عرفه وهو مطلق في كل مقام يجلب الحمد من انواع الكرامات والمشهور انه مخصوص بالشفاعة لان الحمد انما يكون بازاء الانعام ولا انعام
للنبي على امته في الاخرة اجل من الشفاعة لان السعي في تخليص الغير من العقاب اهم من السعي في ايصال الثواب اليه ويويده رواية ابي هريرة
عن النبي صم هو المقام المحمود الذي اشفع فيه لامتي واما ما روي عن حذيفة ان المقام المحمود هو ان يجمع الناس في صعيد واحد فلا تتكلم نفس
في صعيد واحد فلا تتكلم نفس فاول من يدعو محمد صم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهتدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك
لا ملجا ولا منجا منك الا اليك والمهتدي من هديت تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فليس بقوي لان هذا القول من محمد لا يوجب
حمد احد من امته الا ان يكون من مقدمات الشفاعة فيرجع الى الاول وعن الحسن وقتادة نزلت حين امر بالهجرة يريد دخال المدينة والاخراج
من مكة وقيل ان اليهود قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء وعزم رسول الله على الذهاب اليه فنزلت وقيل له المعبود واحد في
كل البلاد وما النظر الى مدار عنايته فداوم على الصلوات وارج الا ستره وسكنه وقل رب ادخلني المدينة مدخل صدق واخرجني منها الى مكة مخرج صدق
وقيل فيه معان اخر وفي تفصيلها طول والمشهور الاول فان قيل يجوز ان يكون الانعام تبليغ الدين وتعليم الشرع قلنا ذلك كان حاصلا
في الحال ولفظ عسى تطميع والتطميع في الشيء الذي حصل له وعنده محال فوجب ان يكون الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما لم يصل منه بعد
الى الناس وما ذاك الا الشفاعة قوله اقم الصلوة طرفي النهار الاية في سورة هود طرفي النهار غدوه وعشيه وانتصاب على الظرف لاضافته
الى الوقت فيكتسب المضاف حكم المضاف اليه لقولك اتيته نصف النهار وله تغيرات ثلاث احدها ان طرفي النهار وقت صلوة الفجر والمغرب

وهو

وهو مروي عن ابي جعفر عليه السلام وعن ابن عباس والحسن والجبائي وتبا هذا القول ظاهر الان المغرب طلوع الفجر الى غروب الشفق اول الطرف خارج والنهار طلوع
الشمس الى غروبها وفيه تامل وثانيها كر الغدوه من صلوة الفجر والعشي من الظهر والعصر لان ما بعد الزوال بعد من العشي وهو قول مجاهد والزجاج
وثالثها ان طرفي النهار لا يشمل الا الفجر والعصران طرفي الشيء لا بد ان يكون منه وصلوة المغرب ليست من النهار فلا يكون احد طرفيه وبه هذا
ذهب ابو حنيفة وبه استدل على ان التنوير بالفجر افضل وتاخير العصر افضل لان الامة اجمعت على ان التعجيل في الطرفين وهما وقت الطلوع والغروب
لاقامة الصلوة فكل وقت كان اقرب الى الطرفين كان اولى باقامة الصلوة فيه حملا للمجاز على ما هو اقرب الى الحقيقة هذا ما ذكره فخر الرازي في تفسيره
وفيه انه لا يتمشى في صلوة الفجر لان الطرف الاول للنهار في الشرع هو طلوع الصبح الصادق لا طلوع الشمس وقال التنوير مسعد الصلوة عن المغرب
والبعيد من الامام مع تقصيره في ذلك فعم كيف ذهب اليه وقوله فيدل عليه تفريع على تفسير طرفي النهار بصلوة الصبح والظهر والعصر الذي هو ثاني التفسيرات
في عبارتنا يقتضي الايدل على توسعة وقت الظهرين على هذا التفسير الا على الاول والثالث والدال في الجملة في بعض المحال ويحتمل الكلام
معناه ولا يدل على عدم صحة بل الرازي على هذا التفسير يدل على دخال العشائين في الجملة اذ العشاء ما يطلق على ما بعد الزوال يطلق على
وقتها ايضا بل المتبادر منها فقط وقوله ايضا كما دخل الظهر ادخل العشائين فهو ان اقم الصلوة طرفي النهار شامل الاوقات الصلوات
الخمس لكن فيه بعد كما لا يخفى بل الاولى انه يفهم من قوله طرفي النهار ثلاث صلوات والباقي من قوله زلفا فقوله يشعر في محل المنع فتامل
قوله وزلفا جمع زلفة كظلم جمع ظلمة وقرى زلفا بضمتين كبسر في بسر وزلفا بضم الراء وسكون اللام كبسر وزلفى بوزن قربى
فالزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة فيكون معطوفا على الصلوة اي اقم الصلوة واقم زلفا اي صلوات يتقرب بها الى الله عز وجل
في بعض الليل وقيل هو ما يقرب من اخر النهار من الليل وبالجملة فصلوة الزلف المغرب والعشاء ومحصل الكلام انه ان اريد بطرفي النهار صلوة
الفجر والمغرب كان المراد بزلف الليل صلوة العشاء الاخرة وهو قول ابن عباس وجماعة فيكون الاية مشتملة على ثلاث صلوات بأوقاتها
وهذا القول مروي في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عم عما فرض الله من الصلوات فقال خمس صلوات الى ان قال وقال الله تعم واقم
الصلوة طرفي النهار وطرفاه المغرب والغداة وزلفا من الليل وهي صلوة العشاء الاخرة الحديث وان اريد بطرفي النهار الغدوة والعشي اي
صلوة الصبح والعصر وزلفا من الليل صلوة المغرب والعشاء الاخرة كانت الاية مشتملة على وجوب اربع صلوات باوقاتها وان اريد
بطرفي النهار الصبح والظهر والعصر وبزلف من الليل صلوة المغرب والعشاء الاخرة كما هو قول الزجاج وجماعة كان في الاية دلالة على وجوب
الصلوات الخمس باوقاتها ويحتمل وجه اخر وهو ان يراد بالنهار ما بين الفجر وذهاب الشفق المغربي لاطلاق النهار على ما يشمل عليه عرفا
وان المراد بطرفي النهار نصفا النهار فصلوة الفجر في النصف الاول وباقي الصلوات الفرايض في النصف الثاني فيكون فيه دلالة على وجوب الصلوات
الخمس لكن الدلالة على استمرار وقت العشائين الى نصف الليل او ثلثه يكون من خارج ويكون قوله وزلفا من الليل اي قربا من الليل يعم طاعات
يتقرب بها في بعض الليل اشارة الى نافلة الليل المشهورة وح فيكون زلفا معطوفا على الصلوة اي اقم الصلوة الواجبة واقم زلفا من الليل

صلوات يتقرب بها الى الله تعالى واليه اشار بقوله فيمكن ان اقول لا يكم المشير الى صلوة الليل لانها ليست بواجبة والامر يدل على وجوبها الا ان يقال الامر للنبي
هذا بالنسبة الى النبي عليه السلام او كانت واجبة على الجميع ثم نسخت على قول في قوله ان الحسنات قيل المراد بها الصلوات الخمس لانها موقوفة بالام والعهود
من الصلوة والمعنى ان الصلوات الخمس تذهب ما بينها من المعاصي على وجه التكفير اذا لم يكن المعصية كبيرة بل صغيرة وفي التقييد بالصغيرة
اشارة الى ان الصلوة انما يكفر الذنوب اذا كانت صغاير بمعنى ان الصادر من المكلف صغاير فقط اذ لو كان الصادر منه الكبيرة
ايضا لما كانت الصلوة مكفرة للصغاير ايضا كما يستفاد من اجتنب من الكباير فقوله ان الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما ما
اجتنب من الكباير لان معنى الحديث ان الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما في وقت اجتناب الكباير لان كلمة ما ظرفية فما لم يجتنبها
لم يكن صغايره مكفرة بالصلوة فتامل فالاية على هذا صريحة في وقوع التكفير وكذا الاخبار صريحة فيه مثل ما روي عن ابي حمزة الثمالي عن احدهما
في حديث طويل عن علي قال سمعت حبيبي رسول الله صم يقول ارجى اية في كتاب الله تعم اقم الصلوة طرفي النهار الاية والذي بعثني بالحق بشيرا
ونذيرا ان احدكم ليقوم في وضوءه فيتساقط عن جوارحه الذنوب فاذا استقبل الله بوجهه وقلبه لم ينفتل وعليه من ذنوبه شيء كما ولدته
امه فان اصاب شيئا بين الصلوتين كان له مثل ذلك حتى عد الصلوات الخمس ثم قال يا علي انما منزلة الصلوات الخمس لامتي كنهر جار على باب احدكم فما يظن
احدكم لو كان في جسده درن ثم اغتسل في ذلك النهر خمس مرات اكان يبقى في جسده درن فكذلك والله الصلوات الخمس لامتي وقيل ايضا ان
فان العبادات تسقط الذنوب المتقدمة وجوبا وهو مذهب الاحباط والتكفير ومذهب الاصحاب بطلان ذلك كما هو المشهور وادعي عليه
الاجماع فيكون اسقاط الذنوب تفضلا غير واجب الا بالوعد اوبني الجمع على البطلان هو احباط كل متاخر وان كان قليلا جميع المتقدم
مطلقا لا اسقاط ما دونه او ساواه وانه علم اقول فيما انجر البحث الى الاحباط والتكفير فلا بد من تحقيق معانيهما وما قال فيه وعلم
وان الاحباط في اللغة بمعنى الابطال وفي الاصطلاح هو ان يبطل ثواب المتقدم لمعصية المتاخرة والتكفير في اللغة بمعنى التستير وفي الاصطلاح
هو ان يستر ويزيل ذنوب المتقدمة بطاعة المتاخرة ولا خلاف بين المسلمين في ان من امن بعد الكفر والمعاصي فهو من اهل الجنة
وبمنزلة من لا معصية له واصلا ومن كفر نعوذ بالله بعد الايمان والعمل الصالح فهو من اهل النار وبمنزلة من لا حسنة له لقوله تعم لئن اشركت
ليحبطن عملك ولقوله تعم ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وانما الخلاف فيمن امن وعمل صالحا واخر
سيئا واستمر على الطاعات والكباير كالفسق من اهل الكبائر فعندنا ان مآل المؤمن الى الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب
والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد ثابت من غير حبوط وتكفير كما قال في التجريد والاحباط باطل واحتج عليه بانه ظلم لان من اطاع واساء
وكان اساءته اكثر يكون بمنزلة من لم يحسن واستحق العقاب الدائم وذلك ظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبقوله تعم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
والايفاء بوعده واجب وما روي من الاحاديث التي تدل على الاحباط فحكموا بعضها مختص برفع الصغاير فقط والمشهور عند المعتزلة
ان المومن الذي له عمل صالح وسيء هو من اهل الخلود في النار اذا مات قبل التوبة فاشكل عليهم الامر في ايمانه وطاعته وما ثبت من استحقاقه لها

ذكرنا فيما سبق

اين طارت وكيف زالت فقالوا بحبوط الطاعات وبان السيات تذهبن الحسنات حتى ذهبوا الى ان الكبيرة الواحدة يحبط ثواب جميع
العبادات وفساده ظاهر اما سمعا فللنصوص الدالة على ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا وعمل صالحا واما عقلا فللقطع بانه لا يحسن من الحكيم
الكريم ابطال ثواب ايمان العبد ومواظبته على الطاعات طول العمر بتناول لقمة من الربا او جرعة من الخمر وبمنزلة من خدم كريما مائة سنة حق
الخدمة ثم بدرت منه مخالفة امر من اوامره فهل يحسن رفض حقوق تلك الخدمات ونقض ما عهد ووعد من الحسنات وتعذيبه
عذاب من واظب مدة الحيوة على المخالفة والمعاداة ثم ولما تنبه ابو علي الجبائي وابو هاشم لفساده قالوا رجحان البعض الرجوع فقال
الاول ان المتاخر يسقط المتقدم ويبقى هو على حاله وقال الثاني ينتفي الاقل بالاكثر وينتقص الاكثر بالاقل ما ساواه ويبقى الزائد
مستحقا وان تساويا صارا كان لم يكن وهذا هو الموازنة وقولهما ايضا باطل اما الاول فلما قلنا سابقا من استلزام الظلم والمخالفة
لظاهر فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واما الثاني لانه لو كان حقا لزم التناقض او عدم الاولوية بيان الملازمة على ما قرره شارح
القوشجي بانا لو فرضنا استحقاق المكلف خمسة اجزاء من الثواب وعشرة اجزاء من العقاب فاسقاط احدى الخمستين من العقاب
دون الاخرى ليس اولى من العكس فاما ان يسقطا معا وهو خلاف مذهبه او لا يسقط شيء منهما وهو المطلوب ولو فرضنا انه استحق خمسة
اجزاء من الثواب وخمسة اجزاء من العقاب فان تقدم اسقاط احدهما الاخر لم يسقط الباقي بالمعدوم لاستحالة صيرورة
المغلوب غالبا والمعدوم موثرا وان تقارنا لزم وجودهما معا لان علة عدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو عدما دفعة واحدة
وجدا دفعة لان العلة موجودة حال حدوث المعلول وهما موجودان حال كونهما معدومين فيلزم الجمع بين النقيضين ثم
اختلف المعتزلة في انه اذا سقط استحقاق عقاب المعصية بالتوبة هل يعود استحقاق ثواب الطاعة الذي ابطله تلك المعصية فقال
ابو علي وابو هاشم لا لان الطاعة تنعدم في الحال وانما يبقى استحقاق الثواب وقد سقط والساقط لا يعود وقال الكعبي نعم لان
الكبيرة لا يزيل الطاعة وانما تمنع حكمها وهو المدح والتعظيم فلا يزيل ثمرتها فاذا صارت بالتوبة كان لم يكن ظهرت كنور
الشمس اذا زال الغيم وقال بعضهم وهو اختيار المتاخرين لا يعود ثوابه السابق لكن يعود طاعته السالفة موثرة في استحقاق
ثمراته وهو المدح والثواب المستقبل بمنزلة شجرة احترقت بالنار ثمارها واغصانها ثم انطفات النار فانه يعود اصل
الشجر وعروقها لا غصنها وثمرها ولعل بقي بعد من الجانبين خبايا في زوايا المقام وليس هذا الكتاب محل ذكرها فلنرجع الى الكتب
الكلامية قوله واللطف الخ من الوجهين في قوله ان الحسنات يذهبن السيات انه بمعنى اللطف بعرض لطف الله تعم اذهاب
السيات بالحسنات يعني الصلوة على قول الاكثر لقوله تعم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر بمعنى ان الدوام عليها يدعوا الى ترك
السيات فكانها يذهب بها اما بخاصية او بسبب لطف الله تعم فيفهم ظاهرا ان اذهاب السيات بها اعم من ان يكون بالخاصية او بسبب
لطفه تعم كلاهما لطف منه تعم وح فرق التعم قريبهما في غاية الاشكال فتدبر قال المفسرون نزلت في ابي اليسر عمرو بن غزية الانصاري

كان يبيع التمر فاتته امراة فاعجبته فقال لها في البيت اجود من هذا التمر فذهب بها الى بيته فضمها الى نفسه وقبلها واصاب منها كل ما يصيب الرجل
من زوجته سوى الجماع فقالت له اتق الله فتركها وندم فاتى رسول الله فاخبره بما فعل فقال انتظر امر ربي فلما صلى صلوة العصر نزلت فقال نعم
اذهب فانها كفارة لما عملت فقيل له هذا له خاصة ام للناس عامة فقال بل للناس عامة وروي انه قال توضا وضوءا حسنا وصل ركعتين
ان الحسنات يذهبن السيئات وقيل ان المراد بالحسنات التوبة فانها تذهب السيئات اي تسقط عقابها اذ لا نزاع في ان العقاب يسقط بالتوبة كما
قال الشيخ الطبرسي في [illegible] وعن مجاهد الحسنات قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقد يحتج بالاية على ان المعصية لا تضر مع الايمان
الذي هو راس الاعمال الحسنة قوله ذلك اي ما ذكر من قوله فيما سبق فاستقم الى هنا ذكرى للذاكرين اي عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين وقيل
ذلك اشارة الى اقامة الصلوات فانها سبب لذكر الله بل هي ذكر الله على احسن وجه فيوجب ذكر الله لهم كما قال فاذكروني اذكركم فيفوزون بفيض فضله وجنانه
ويوجب لذهاب السيئات فينجي من اليم عذابه وشديد عقابه فهو اولى بان يذكره الذاكرون وقيل انه اشارة الى القران وكفى عظة له [illegible] وقال الشيخ
في تفسير ما ذكره من قوله ان الحسنات يذهبن السيئات تذكار لمن تذكر به وتفكر فيه لعلمه بالصلاح [illegible] المذكورة امرا ونهيا لقوله واصبر
فان الله لا يضيع اجر المحسنين قوله في سورة الروم فسبحان الله حين [illegible] امر بتنزيه الله عما لا يليق به والثناء عليه في هذه الاوقات فيكون
سبحان مصدرا بمعنى الامر اي سبحوا وقال الفاضل الاسترابادي الاظهر انه تنزيه [illegible] والدلالة على [illegible] الشواهد ناطقة بتنزيهه
واستحقاق الحمد ممن له تمييز من اهل السموات والارض فينبغي العمل بمقتضاه وعدم التقصير فيه انتهى وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح لان آثار القدرة
والعظمة في هذين الوقتين اظهر فان المساء الدخول في المساء والاصباح الدخول في الصباح وآثار القدرة فيهما ظاهرة فان المساء وقت زوال
النور الكامل المنتشر في جميع الآفاق وزمان السير والصباح وقت انتشار النور فيها في زمان السير وتخصيص الحمد بالعشي الذي هو آخر النهار
من عشي العين اذا نقص نورها والظهيرة التي هي وسطه لان تجدد النعم فيها اكثر وقوله وله الحمد اعتراض فيما بين عشيا وحين تمسون فيكون
عشيا عطفا على حين تمسون فيكون معناه هو المستحق للحمد لا غير ويحمده اهلها عليه لا نعامه عليها جميعا وعطف على سبحان اسم اي وله الحمد
في السموات والارض كذلك اي حين تمسون وحين تصبحون وح وعشيا عطف على المذكور والمقدر على سبيل التنازع او لا على سبيله فتدبر
ويحتمل عطف عشيا على السموات محلا للقرب بنزع الخافض اي وله الحمد في العشي ولكن ينفتح فهم الصلوة من قوله عشيا اذا الظاهر ان العشي
وقت وظرف للحمد اللهم الا ان يراد من الحمد الصلوة كالتسبيح لكن ارادة الصلوة من التسبيح مشهورة وارادتها من الحمد غير ظاهرة والمهم ان
الى التوجيه المذكور بقوله ويحتمل ان يراد من الحمد الصلوة لكن قال فيه ارتكاب خلاف الظاهر اذ الصلوة في السموات غير ظاهرة اللهم الا ان يراد
بها التسبيح للملائكة ثم اشار الى مناقشة اخرى بقوله وعطف عشيا وحين تظهرون ايضا على السموات غير ظاهر بل غير مناسب لانهما ظرفان والسموات
والارض للمكان مع ان الظاهر ان حين تظهرون عطف على الاول اي حين تمسون فيكون عشيا عطفا على حين تمسون لا على السموات فان
قيل لم ترك حين في عشيا قلنا لعدم مجي الفعل من العشي وحين تدخل على الفعل فتامل وقوله حين تظهرون اي حين يدخلون في الظهيرة وهي نصف النهار

السموات م

وملاذون سابقا ان سبحان الله خبر بمعنى الامر اي سبحوا في المساء والصباح واخواتها اي قولوا سبحان الله في هذين الوقتين او في هذه الاوقات
فيكون التسبيح بمعناه الحقيقي والامر ح يكون محمولا على الاستحباب ويؤيده ما روي عنه ص من سره ان يكال له بالقفيز الاوفى فليقل فسبحان
الله حين تمسون الاية وعنه ص من قال حين يصبح فسبحان الله حين تمسون الى قوله وكذلك تخرجون ادرك ما فاته في يومه ومن قالها
حين يمسي ادرك ما فاته في ليلته اقول ويمكن ان يستدل بهذه الاية على وجوب التسبيح في الركوع والسجود بان يقال امر الله تعالى بالتسبيح
في اوقات هذه الصلوات والامر محمول على الوجوب وليس التسبيح في غير الصلوة بواجب فيكون في الصلوة والتسبيح الواجب فيها يكون في
الركوع والسجود فظهر وجوبه فيهما فتامل وقيل ان المراد بالتسبيح الصلوة ومنه كان من المسبحين اي المصلين وان الاية مشتملة على ذكر
الصلوات الخمس باوقاتها ويؤيده ما روي عن ابن عباس انه سئل هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرا هذه الاية
قال تسبيح حين تمسون صلوة المغرب والعشاء الاخرة وحين تصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر ويحتمل
وجهين آخرين احدهما ان يراد بالاول اي حين تمسون المغرب والعشاء وتظهرون صلوة الظهرين وتصبحون الفجر وثانيهما
ان يراد بقوله عشيا المغرب والعشاء وتمسون العصر وتظهرون الظهر فقط وتصبحون الفجر ورجح الطبرسي في [illegible] هذا القول اي قول
ابن عباس على التفسير المذكور ووجه تسمية الصلوة بالتسبيح ان التسبيح تنزيه والصلوة تنزيه تام عن صفات المخلوقين لان المخلوق لا يستحق
العبادة فان قيل يفهم من قوله امسى واصبح واظهر وتقييده بحين اختصاص اول الوقت بالصلوات وتضيق اوقاتها قلنا نعم
كذلك لو لم يدل اية او خبر على توسيع اوقاتها كقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل يدل عليها والاخبار في ذلك اكثر من ان [illegible] كرواية
ابن عباس عن النبي ان جبرئيل ع صلى به في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه اقول لا يبعد حمل الطلب اي سبحوا فيه على الاستحباب والاشك
ان الفضيلة فعل الصلوات في اول اوقاتها قوله فاصبر الاية في سورة طه اي فاصبر على ما يقول اليهود من الكفر والتشبيه وقيل فاصبر على ما يقول
المشركون من انكارهم البعث فان من قدر على خلق العالم قدر على تعذيبهم والانتقام منهم والاظهر ان معناه فاصبر على ما يقولون من انك
ساحر او شاعر او مجنون فانه لا يضرك فمع النظر الاخير لا يتجه ما زعم الكلبي وقاتل انها منسوخة باية القتال والسيف فانه متوقف على
بعض التفاسير وح يحتاج الى ما قال الشيخ الطبرسي في [illegible] ان كلا من الايتين يكون معمولا بها الكن في موضعها وسبح بحمد ربك معناه
صل وهو متلبس بحمد ربك فيكون في موضع الحال اي وانت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح اي الصلوة او الباء بمعنى مع اي سبح مع حمد ربك
على هدايته وتوفيقه فالتسبيح يكون بمعنى الصلوة ليكون كقوله واستعينوا بالصبر والصلوة قبل طلوع الشمس اي صلوة الفجر وقبل غروبها
يعني صلوتي الظهر والعصر لانهما واقعتان في النصف الاخير من النهار قوله ومن آناء الليل فسبح اي حين يراد بالتسبيح الصلوة فيها اي في الاية دلالة على
وجوب الصلوات الثلث اذ ظاهر الامر الوجوب وايضا فيها دلالة على سعة وقتها وعدم اختصاصها باول الوقت كما ذهب اليه الشيخ في بعض
كتبه حيث حكم بان وقت صلوة الفجر الى الاسفار والتنوير ومن الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وفي العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه

لانه حكم بامتداد الصبح الى طلوع الشمس وبامتداد الظهرين الى قبل الغروب وهو المراد من التوسعة ولعل مراد الشيخ وقت الفضيلة وهو لا ينافي
الاجزاء الى طلوع الشمس او الغروب وقوله وهو ظاهر اي دلالة الاية على المعاني الثلاث ظاهرة على تفسير التسبيح بالصلوة والظاهر ان مفاد هذه
العبارة مفاد قوله اولا فح فيها اي في هذه مستدركة واما على احتمال كون المراد التسبيح حقيقة كما هو المتبادر منه ومعناه ح تنزه الله تعالى عن
الشرك وسائر ما ينسبون اليه من النقائص حامدا له في هذه الاوقات الشريفة فالمراد بالطلب الترغيب والتحريض على التسبيح فالامر على
الاستحباب لا الوجوب فلا دلالة للاية على وجوب الصلوات وسعة وقتها وعدم اختصاصها باول الوقت وهو ظاهر قال السيد المرتضى [illegible]
ان يكون اشارة الى وجوب الذكر الخاص في الركوع والسجود وهو سبحان ربي العظيم والاعلى وبحمده قوله ومن آناء الليل فسبح آناء الليل
جمع اني مثال معا بالكسر والقصر وقال بعضهم واحده انى وانو يقال مضى اثنيان من الليل وانوان اي ساعتان منه ولفظ من في
الليل للتبعيض وقيل انها للابتداء وفيه تنبيه على ان ابتداء وقت العشاء من اول الليل وفيه نظر فان ذلك ليس لكون من للابتداء بل
لشمول آناء الليل ولو مع ظاهر السياق ويحتمل كون من بمعنى في والجار متعلق بسبح وتقديم الزمان هنا على الفعل بعكس الاول اي سبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس لاختصاصه بمزيد الفضل فان القلب فيه اجمع لتفرغه من هموم المعاش والمكاسب واليه اشار بقوله العلم تحمل الفرح او لان النفس
اميل الى طلب الاستراحة من تعب الكد في النهار فكانت العبادة فيه احمز واشق واليه اشار بقوله ولانها اشق ولذلك قال الله تعالى ان ناشئة الليل
هي اشد وطا واقوم قيلا قال القاضي ان ناشئة الليل ان النفس التي تنشا من مضجعها الى العبادة من نشا من مكانه اذا نهض او
قيام الليل على ان الناشئة له او العبادة التي تنشا بالليل اي تحدث او ساعات الليل لانها تحدث واحدة بعد اخرى او ساعاتها
الاول من نشات اذا ابتدات وقوله هي اشد وطا اي كلفة او ثبات قدم واقوم قيلا اي اشد مقالا واثبت قراءة لحضور القلب
والمراد بآناء الليل صلوة المغرب والعشاء ويحتمل ارادة صلوة العتمة فقط كما في [illegible] ويحتمل دخول صلوة الليل المشهورة فيه مع [illegible]
الفجر كما روي عن ابن عباس بحمل الامر على الرجحان المطلق والاستحباب باعتبار جواز الترك بالاقتصار على الفرض او باختصاص
الامر بالنوافل فان اطلاق التسبيح وارادة النافلة في روايات شائعة وربما احتمل ذلك في قوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ايضا
فتامل قوله وفي اطراف النهار اشارة الى ان اطراف النهار منصوب بنزع الخافض معطوف على قبل طلوع الشمس وفي بعض القراءات اطراف
النهار بالكسر عطفا على آناء الليل اي فسبح في اطراف النهار وقد اختلف في المراد بالاطراف فقيل تكرير لصلوتي الصبح والمغرب
على ارادة الاختصاص كما في قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومجيئه بلفظ الجمع للمبالغة ودفع اللبس كقوله صغت
قلوبكما اصغت النجوم اي مالت الى الغروب اي فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب
في مخالفة رسول الله من حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه كذا في [illegible] وقول الشارح ظاهرا هما مثل ظهور الترسين او لان اقل الجمع
اثنان وفيه نظر لان طرف الشمس هنا خارج عنه وصلوة المغرب يقع في الليل فكيف يكون طرفا للنهار وقيل اطراف النهار اشارة

الى صلوة الظهر وحدها فانها نهاية نصف الاول من النهار وبداية نصف الاخير منه وجمع باعتبار النصفين فانهما مشتملتين على اربعة اطراف
او لان النهار جنس فلطافة قال اطراف كل نهار وقيل المراد باطراف النهار صلوة الظهر والعصر والمغرب لان الظهر في آخر الطرف الاول
من النهار واول الطرف الاخر فهو طرفان منه والطرف الثالث الى غروب الشمس ففيها صلوة العصر وفيه نظر اذ لا يصدق على المغرب
انه وقع في طرف النهار بل في الليل وقيل المراد بها صلوة الصبح والعصر لكونهما في الطرفين حقيقة كرر هما على ارادة الاختصاص
بمزيد الفضل وللاعتناء بشانهما كصلوة الوسطى ويحتمل ان يكون المراد باطراف النهار باعتبار صلوة التطوع في اجزائه ما ما من دون
فريضة او معها كما نقل الطبرسي عن ابن عباس في آناء الليل انه حمله على التطوع ايضا وعلى حمل الامر في معانيها فتدبر واعلم ان في الاية نص صريحا
على سعة اوقات الصلوات المذكورة في الاية ذكرا واخرا واوقاتها لان الله تعالى اشار الى ان آخر وقت الصبح ممتد الى قبل طلوع الشمس وان الظهرين
ممتد وقتهما الى قبل غروبها واما العشاءان فان جعل الليل ظرفا لهما فصريح ايضا باتساع وقتهما فان قيل ما فهم من هذه الاية ومن نظائرها
من اتساع اوقات الصلوات الخمس صريح في ما ذهب اليه ابن بابويه بان الوقت مشترك بين الفرضين من ابتدائه الى انتهائه الا ان
هذه قبل هذه وانتم لا تقولون كذلك بل تقولون ان الوقت يختص من اوله بمقدار اداء الظهر ومن آخره يختص بمقدار اداء العصر وكذا
المغرب والعشاء قلنا نعم المستفاد من الايتين وظاهر اكثر روايات اهل البيت عليهم السلام يقتضي الاشتراك على ما ذهب اليه ابن بابويه
لكن الشهرة يقتضي الاختصاص والجمع بين ظاهر الروايات والآيات بوجوه الاول يحمل الاشتراك المفهوم من الروايات والآيات
على ما بين الاختصاصين الثاني انه لما لم يفهم من ظاهرهما اختصاص بل كل وقت اديت فيه يختص بها وذلك يختلف باختلاف
كيفية صلوة الظهر مثلا فانها لو كانت تسبيحا كصلوة شدة الخوف فالوقت المختص بها بمقدار تسبيحه وكانت العصر بعدها
واذا كانت في السفر بمقدار ركعتين وفي الحضر بمقدار اربع ركعات يكون العصر بعدهما فلا اختلاف اوقاتها وعدم ضبطها اعتبر
بالاشتراك في الآيات والروايات وان لم يكن الصلاتان في كل الاوقات مشتركتان بل يختص من اول الوقت بمقدار اداء الظهر على اي
نحو فعلت وكذا من آخر الوقت بمقدار اداء العصر كذلك يختص بها والوقت الذي هو بين وقت الاختصاصين مشترك بينهما كما هو المشهور
بين فقهائنا رضوان الله عليهم الثالث ان المفهوم من الروايات والآيات مطلق قابل للتقييد فيقيد بما رواه داود بن فرقد
عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر واذا مضى قدر اربع ركعات دخل وقت الظهر والعصر
حتى يبقى من غروب الشمس اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى العصر حتى تغرب الشمس مع انه يمكن ان يقال ان المتبادر من قوله فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون الى آخرها الاختصاص ايضا لان الامساء هو الدخول في المساء وكذا الصباح والاظهار فيقيد اطلاق غيرها من الآيات
وقوله لعلك ترضى متعلق بسبح في هذه الاوقات ولعل بمعنى كي اي لكي ترضى نفسك وتسر قلبك بما يعطيك الله من الثواب على ذلك ويحتمل ان يكون
كلمة لعل بمعناه لكن بالنسبة الى المخاطب اي افعل ما امرت به في هذه الاوقات طمعا ورجاء ان تنال عند الله ما به ترضى ويحتمل ايضا ان يكون الترجي

عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا ولكن الاطماع من الكريم واجب الوقوع قوله وسبح بحمد ربك الاية في سورة ق اولها فاصبر على ما يقولون وسبح اي قبل
تلك الاية السابقة وهي قوله ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب الى عقيب مع تلك في الرد على اليهود حيث
زعموا ان الله خلق السموات والارض في ستة ايام اولها الاحد واخرها الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش فرد الله عليهم
بقوله ولقد خلقنا الاية ثم امر رسوله بالصبر على اذى الكفار وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى مع كمال قدرته واستغنائه صبر على اذى الجهلة الذين نسبوا
اليه اللغوب والاحتياج الى الاستراحة فكيف لا يصبر رسوله على ايذاء امته بل كيف لا يصبر احدنا على اذى امثاله وخاصة ان كانوا متسلطين
علينا اللهم لا تكلنا الى انفسنا ولا تسلط علينا من لا يرحمنا وادفع عنا بقدرتك شر كل ذي شر واغثنا واغوثاه وسبح بحمد ربك اي
نزهه عما لا يليق به من الوصف بالتشبيه حامدا له على ما انعم عليك في هذه الاوقات فالمراد بالتسبيح حقيقة واليه يشير بقوله فالتسبيح محمول
على ظاهره ويؤيده ما روي عن ابي عبد الله انه سيل عن قوله وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فقال تقول حين تصبح وحين تمسي لا اله (عشر مرات)
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ويحتمل ان يراد به الصلوة في الاوقات المخصوصة سيما انها
لان الصلوة تشتمل على التسبيح كما تقدم فالمراد بالصلوة قبل طلوع الشمس صلوة الفجر وقبل الغروب صلوة الظهر والعصر ومن الليل فسبحه العشاءان
وقيل التهجد وتاخير الفعل لمزيد الاختصاص كما تقدم وقوله فيها اي في الاية دلالة على حصر اوقات الصلوات الخمس كما في الاية الاولى
فتامل وادبار السجود اي سبح في اعقاب السجود اي الصلوة اذ يطلق السجود والركوع عن السجود عليها مجازا من باب تسمية الكل بالجزء
كما روي عن ابن عباس المراد بادبار السجود التعقيب بعد الصلوة بالتسبيح والدعاء وقيل المراد بادبار السجود النوافل بعد المكتوبات
وعن ابن عباس هو الوتر بعد العشاء وعن علي هو الركعتان بعد المغرب وروى العامة عن النبي ص ~~…~~ وفي الصحيح عن ابي جعفر انه من صلى بعد المغرب
قبل ان يتكلم كتبت صلوته في عليين ومثلها من الرواية المروية عن العامة في … موجودة في طرقنا عن اهل البيت عليهم السلام
والظاهر ان المراد من قوله قبل ان يتكلم بكلام اجنبي لا بمثل التعقيب كما فسر في الرواية الصحيحة عن ابي عبد الله والاولى حمله على العموم
قوله وقرئ اي ادبار بكسر الهمزة مصدرا والكل اي الادبار بفتح الهمزة وكسرها مشتق من ادبرت الصلوة اذا انقضت الصلوة
وتمت قال ابو علي الادبار مصدر والمصادر يجعل ظروفا على ارادة اضافة الزمان اليها وحذفها واقيم هو مقامها فمعنى وادبار السجود
اي وقت انقضاء الصلوة كقولهم اتيتك خفوق النجم اي وقت خفوق النجم اي غيبوبته اذ هو من خفقت النجوم خفوقا اي غابت
كذا قاله الجوهري قوله وقيل صل بامر ربك فيكون التسبيح عن الصلوة وبحمد ربك بمعنى امر ربك حين تقوم من مقامك فظهر الفرق بين هذا
التفسير والتفسير الاول اذ فيه التسبيح والحمد على معناهما بخلاف الثاني والمراد بالصلوة على هذا التفسير الركعتان قبل صلوة الفجر وفي بعض
النسخ قبل ان تقوم من منامك فعلى هذه النسخة الفرق بينهما ظاهر مع انه انسب بتفسير الصلوة بركعتين قبل الفجر فتدبر قوله انه كفارة
المجلس اي سبحانك كفارة المجلس في المعالم عن سعيد بن جبير وعطا اي قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك فان كان المجلس خيرا ازددت احسانا

وان كان

وان كان غير ذلك كان كفارة له وروي باسناده عن ابي هريرة عن رسول الله ص من جلس مجلسا فكثر فيه لغطه فقال قبل ان تقوم سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا كان كفارة لما بينهما وكان القولين واحد والله اعلم قوله الى الصلوة
وفي المعالم بدلها الى الفراش قوله بالكسر اي بكسر الهمزة نقيض الاقبال اي عقيبها اخر الليل وهو بالحقيقة تلاشي نورها في ضوء الصبح وقرئ
بفتح الهمزة ايضا اي اعقابها وقوله قيل المراد ان المراد من التسبيح معناه الحقيقي وهو قول سبحان الله وبحمده في هذه الاوقات ويحتمل ان
يكون المراد به الصلوة واشار اليه بقوله وقيل يعني صلوة الليل وما ذكره من الرواية الصحيح عن الامامين الصادقين عليهما السلام يشعر ان
المراد بالتسبيح في قوله وسبح بحمد ربك حين تقوم معناه الحقيقي اذ هو عليه السلام حين تقوم من النوم ثلاث مرات تقرا في كل مرة
خمس ايات من آل عمران والمراد منه في قوله ومن الليل فسبحه صلوة الليل وقوله قيل معناه اي معنى قوله من الليل فسبحه صلوة المغرب والعشاء
ومعنى قوله وادبار النجوم يعني نافلة الفجر كما هو المروي عن الامامين عليهما السلام وما فسر وادبار النجوم بالركعتين اللتين قبل الفجر ففي العبارة
ابهام اذ يصدق على زمان صلوة الليل ايضا رفع ذلك الابهام بقوله وذلك اي ايقاعها في زمان تدبر النجوم اي تغيب عن الحس بسبب
ضوء الصبح وقوله وقيل معناه اي معنى وادبار السجود ثم اقول ولعل القايل فهم هذا التفسير من قراءة فتح الهمزة وحمل التسبيح
على معناه الحقيقي واضافة الجمع المعرف باللام الذي يفيد العموم اي سبح واذكر ربك اعقاب الصلوات وفي جميع احوالك في الليل والنهار
فاذا قام العبد بالتسبيح على هذا النحو لزم عدم الغفلة عن مولاه الحقيقي ووجوب القيام بتسبيح الله على هذا النحو لانه تعالى كان لا يغفل
عنك في جميع احوالك وعن حفظك فلزم ووجب عليك ايضا ان لا تغفل عنه لان شكر المنعم واجب عقلا واستحسانا قوله
في هذه الاية دلالة على انه سبحانه حفظ النبي ص وقوله وكلايته عطف تفسيري لحفظه لانه من كلا يكلا بمعنى حرس فمعنى كلايته حرسه
حتى يبلغ الرسالة اقول في دلالة الاية على حفظه خفاء الا على القول الاخير وايضا لو سلمنا الدلالة عليه فالتقييد بحتى يبلغ الرسالة
فيه تامل ويتصور في معنى الاية وجوه اخر منها وصل حامدا ربك شاكرا له على ما هداك او حفظك وعلمها او مطلقا حين تقوم بامر
ربك بالصلوات المفروضات وتتشكل فيكون مخصوصا بالفرايض وقوله ومن الليل اشارة الى النوافل الليلية وادبار النجوم اشارة
الى النوافل النهارية او حين تقوم في خدمة ربك او امر ربك بالصلوة المفروضة ونوافلها ومن الليل الصلوة الليل وادبار النجوم
لركعتي سنة الفجر باعتبار انها قد تقع في الليل فتتبع صلوة الليل وقد تقع مرتبطا بفريضة الفجر بعده قبل الصلوة المفروضة فلا
باس بالاشارة اليها بخصوصها وبيان وقتها ومنها ان يكون ومن الليل فسبحه اشارة الى صلوة الليل مع ركعتي سنة الفجر وادبار النجوم
اشارة الى اول الوقت لجميع او صل حامدا ربك على ما تقدم حين تقوم من منامك يعني بالنهار من الفرايض والنوافل ومن الليل فسبحه
اشارة الى صلوة الليل سواء كانت فرايض وغيرها وادبار النجوم مجموع ركعات الفجر من السنة والفريضة وحين تقوم من منامك
يعني بالنهار لان تنام بالليل فيشمل جميع الفرايض وسننها والباقي من الاية لا يخفى قوله بدل وفاعل قوله تتجافى اي بدل

وقيل معنى وادبار السجود هو بعد الصبح

ان ثبت كونه مسئولا من الائمة عليهم السلام

قوله تتجافى ذلك على رجحان القيام للصلوة عن الفراش والصلوة بالليل تتجافى من التجافي يعني ترتفع وتتنحى جنوبهم عن المضاجع اي مواضع
اضطجاعهم ونومهم يدعون ربهم اي داعين له عابدين له خوفا من اليم عقابه وطمعا في عظيم ثوابه ومما رزقناهم ينفقون في سبيل الله
وطاعته وفسره رسول الله ص بقيام الليل وهو التهجد قال اذا جمع الله الاولين والاخرين جاء مناد ينادي بصوت يسمع الخلايق
كلهم سيعلم اهل الجمع اليوم من اولى بالكرم ثم يرجع فينادي ليقم الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليل ثم
يرجع فينادي ليقم الذين كانوا يحمدون الله في البأساء والضراء فيقومون وهم قليل فيسرحون جميعا الى الجنة ثم يحاسب ساير
الناس وعن علي عليه السلام جنبي تجافى عن الوساد خوفا من النار والمعاد من خاف من سكر المنايا لم يدر ما لذة الرقاد قد بلغ الزرع منتهاه
لا بد للزرع من حصاد والمروي عن الامامين الصادقين عليهما السلام ان المراد من التجافي عن المضاجع هو القيام في الليل لصلوة الليل
والتهجد المشهور ولكن الظاهر من الاية انهم يقومون عن المضاجع للدعاء خوفا من عدم الاجابة وطمعا لها اي للاجابة والاولى ما قلنا بقا
من انهم يقومون للدعاء خوفا من اليم عذابه وطمعا في عظيم ثوابه وكان المراد بالدعاء الدعاء في صلوة الوتر وغيره وعلى التكبير الثناء الذي
نقل المص من قوله وقيل لا قوله في حاجة لا يظهر معنى التجافي عن المضاجع اذ الظاهر القيام بعد النوم الا بتكلف قوله ليس من الفقه لان مسايل الفقه
لا بد ان يكون نظرية مع ان الفقه استنباط الفروع من الاصول ووجوب صلوات الخمس لا يكون كذلك بل يكون من ضروريات الدين و (الفقه)
على تقدير كونه نظريا في دلالة الايات المذكورة عليها اي على وجوب الصلوات والتانيث باعتبار المضاف اليه في غاية الاجمال ونهاية الاحتمال
فالاولى تركها اذ لا يثبت بها المقصود وقوله لكن رفع توهم ناش من قوله فكان تركها اليق وهو انه اذا كان تركها اولى فلم ذكرت فقال
ذكرناها لا للدلالة على وجوب الصلوات بل لبيان اوقاتها ولبيان بعض الفوايد الاخر فيذكر وما كان على نسق هذه الايات قوله تعالى في سورة المؤمن
فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار امر للنبي بالاستغفار وذلك تعبد من الله تعالى ليزيد
في درجاته وتصير سنة لامته وسبح شاكرا لربك بالعشي والابكار قال الحسن يعني صلوة العصر وصلوة الفجر وقال ابن عباس الصلوات الخمس
كذا في المعالم وفي مجمع واستغفر لذنبك اي اقبل على امر دينك وتدارك فرطاتك بترك الاولى والاهتمام بامر العدى بالاستغفار فانه
كافيك في النصر واظهار الامر وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وداوم على التسبيح والتحميد لربك وقيل صل لهذين الوقتين اذ كان الواجب بمكة
ركعتان بكرة وركعتان عشية وفي ق اقبل على التقوى واستدرك الفرطات بالاستغفار وداوم على عبادة ربك والثناء عليه بالعشي والابكار
وقيل هما صلاتا العصر والفجر فليتامل قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم هذه الاية في سورة الحديد وكذا قوله واستبقوا الخيرات
هذه الاية والسابقة يدلان على الحث والتحريص على المسابقة الى الامور التي تصير سببا وموجبا للمغفرة من ربكم والظاهر ان هذا الامر
انه على سبيل الاستحباب لا الوجوب فيدل على استحباب العبادات في اول اوقاتها وما قيل انه على الوجوب وان الفورية في العبادات واجبة
غير ظاهر فتامل قوله منها قد نرى اه وفي بعض نسخ الكتاب ذكر ايتين قبلها وهما سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها

قل

قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والاخرى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول الى قوله لرؤف رحيم
قال النيشابوري هذه شبهة من اهل الكتاب طعنا في الاسلام وهي انهم قالوا النسخ يقتضي اما الجهل او التجهيل الاثم وكلاهما على الحكيم قبيح لان الامر ان كان
خاليا عن القيد كفى فعله مرة واحدة فلا يكون ورود الامر بعده على خلافه نسخا وان كان مقيدا بالدوام فكذلك وان كان مقيدا باللادوام فان
كان الامر يعتقد دوامه ثم دفعه كان جهلا وان كان عالما بلا دوامه كان تجهيلا ثم قالوا اذا جوزنا النسخ عند اختلاف المصالح فهنا لا مصلحة
فان الجهات متساوية فعلم ان التخصيص بجهة دون جهة ليس من عند الله فلما قالت اليهود تلك الشبهة نزلت الاية قال القفال فلفظ سيقول
وان كان للاستقبال لكنه قد يستعمل في الماضي كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم سيطعنون في كلامه يريد انه اذا
ذكر مرة فسيذكرون مرات اخرى والمشهور ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوايد منها انه اخبار
بالغيب فيكون معجزا ومنها ان مفاجاة المكروه اشد مما اذا وطن النفس له ومنها ان تستعد للجواب فالجواب العتيد قبل الحاجة اليه
اقطع للخصم واردّ لشغبه بل ربما كان علم الخصم بوقوف ذلك منهم واستعدادهم للجواب رادعا لهم على انه سبحانه ضمن هذا الاخبار من حكاية
الخصوم وسخافة عقولهم وكلامهم ما فيه تسلية عظيم وعلم الجواب المناسب وقارنه بالطاف عظيم وفي كل ذلك تاييد عظيم له وللمسلمين وحفظ
لهم من الاضطراب وملاقات المكروه وعن ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك انهم كانوا يانسون بموافقة النبي ص اياهم في القبلة فلما
تحول استوحشوا وقالوا يا محمد ما ولاك عن قبلتك ارجع اليها نتبعك ونؤمن بك وارادوا بذلك فتنته عليه السلام وقيل هم المنافقون
ذكروا ذلك استهزاء من حيث ان تميز بعض الجهات عن بعض ليس له دليل معقول وقيل انهم مشركوا العرب قالوا رغب عن قبلة ابائه ثم رجع اليها
والله ليرجعن الى دينهم وقيل يريد المنكرين لتغير القبلة من هولاء جميعا لان الاعداء جبلت على الغيظ وطلب التشهير فاذا وجدوا مجالا لم (حين)
يتركوا مقالا والسفهاء خفاف الاحلام واذا كان من لا يميز بين ما له وما عليه في امر دنياه يعد سفيها شرعا والذي يضيع امر اخرته
اولى بهذا الاسم وقال في الكشاف السفهاء خفاف العقول الذين الفوا التقليد واعرضوا عن النظر ما ولاهم ما صرفهم استفهام على
جهة التعجب والاستهزاء عن قبلتهم التي كانوا عليها القبلة البيت المقدس وهي كالجلسة في الاصل للحال التي يقابل الشيء غيره عليها كالجلسة
للحال التي يجلس عليها وكان يقول هو لي قبلة وانا له قبلة ثم صار علما للجهة التي يستقبل في الصلوة ونحوها وضمير جمع للرسول والمؤمنين
هذا هو المجمع عليه عند المفسرين ولولا الاجماع لاحتمل ان يعود الضمير الى السفهاء اي ما الذي صرف الرسول والمؤمنين عن القبلة التي
كان السفهاء عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وهي الى المغرب وقبلة النصارى وهي للمشرق فكانهم قالوا كيف يتوجه احد
الى غير ما بين الجهتين المعروفتين فاجابهم الله عن شبهتهم بقوله قل لله المشرق والمغرب اي بلادهما والارض كلها والجهات باسرها
ملكا وملكا فيفعل فيهما ما يشاء ويحكم ما يريد على مقتضى الحكمة ووفق المصلحة وانما على العباد الانقياد والاتباع فيتعبد امر الله
بذلك لا يتوجه الانكار وطلب العلة والمصلحة اذ ليس في جهة حتى اذا انحرف المصلي عنها انحرف عن الله بل نسبته الى امكنة

بالتشنيع المعجم الى ... الشر ... مطلق

الشرق والغرب على السواء ومن نسبة التمكك وانما الاعتبار بتوجه قلب المصلي اليهم وتوجيهم للمصلي للاحة عنوان لتوجه قلبه وحيث ان الجهات
كلها متساوية في ذلك فالمرجح هو الامر لحضرة الحجة ولا يبعد ان يكون المقول الجواب بهذا المقدار لا غير كما هو المناسب لترك تطويل الكلام مع
السفهاء وعدم الاشتغال ببيان خصوص مصلحة فما بعده هذا خطاب للنبي تسلية له عن عدم ايمانهم ولما اتيناه عليه وعلى المؤمنين بهداهم الذين يهديهم
الاسلام او بما هو مقتضى الحكمة والمصلحة وتاييدا وتنشيطا لهم ويجوز دخوله في الجواب كما هو ظاهر توبيخا لهم وتبكيتا على عدم هدايتهم لذلك
مع ما تقدم وفيه تنبيه ايضا على ان الاولى لهم التوجه الى وجه عدم هدايتهم والعبادة بتحصيل استعدادهم لها الى آخر يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
هو ما يقتضيه الحكمة في هذا الزمان توجيه الناس اليها وهو توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة ويحتمل ان يراد به الطريقة المودية
الى سعادة الدارين فيشمل القبلة وغيرها ووجه كون التوجه الى الكعبة صراطا مستقيما انه غير مايل الى قبلة اليهود وهو بيت المقدس
ولا الى قبلة النصارى وهو المشرق فان اليمين والشمال مضلان لان التوجه اليهما مظنة ان العبادة للشمس ولا يخفى ان ذكر
هذه الآية والتي بعدها في هذا الكتاب غير مناسب ولذا لم يذكرهما المصنف رحمه الله ولكنا ذكرناهما للمناسبة باية القبلة واشتمالها على
جواز النسخ بل وقوعه ردا على اليهود وغيره وحاصل الجواب انه تعالى فاعل لما شاء كما شاء لا اعتراض لاحد عليه كما لا اعتراض على من يتصرف
في ملكه كما يريد وان افعاله تعالى لا تعلل بالغرض عايد اليه وان كانت لا تخلو عن فايدة وحكمة لكن اكثر الناس لا يهتدي عقولهم الى تفاصيل حكمها
وقد يستنبطون بحسب افهامهم لبعضها وجوها مناسبة لتعيين القبلة في الصلوة فالحكمة فيه ان المصلي كالذي يريد ان يجلي فتنى على
ملك مجازي فانه يستقبله بوجهه ثم يشتغل بالثناء والخدمة فاستقبال القبلة في الصلوة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك والقراءة
يجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود جاريان مجرى الخدمة وايضا الخشوع في الصلوة لا يحصل الا مع السكون وترك الالتفات ولا يتاتى
ذلك الا اذا بقي في جميع صلوته مستقبلا لجهة واحدة على اليقين واذا اختص بعض الجهات بمزيد شرف في الاوهام فاستقباله اولى
وايضا انهم يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين وذلك لا يحصل الا بتعيين جهة اذ لو توجه كل مصل الى اي جهة يتفق يلزم الاختلاف
الذي هو نقيض المطلوب وايضا اليهود استقبلوا مغرب الانوار وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى استقبلوا
مطلع الانوار اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فالمؤمنون استقبلوا مظهر الانوار وهو مكة فهنا محمد ومنه خلق الانوار
وايضا المغرب قبلة موسى والمشرق قبلة عيسى وبينهما قبلة ابراهيم ومحمد وخير الامور اوسطها وايضا الكعبة سرة الارض ووسطها
وامة محمد وسطا وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسط اولى للطيبين والطيبات وذكر المفسرون فيه نكات اخر والوجه الاقوى
هو الذي ذكره الله تعالى في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها التي صفة موصوف محذوف هو ثاني مفعولي جعلنا اي الجهة وليست
صفة للقبلة اي ما جعلنا القبلة اي البيت المقدس الجهة التي كنت عليها اي كنت معتقد الاستقبال اليها الا لامتحان الناس
يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان عارضا لغرض وحكمة وهو ان يمتحن

الناس ويظهر من يتبع الرسول ممن لا يتبعه فتكون الآية بيانا وحكمة لجعل بيت المقدس قبلة ويحتمل ان يكون بيانا وحكمة لجعل
الكعبة قبلة بعد وما جعلنا القبلة الآن التي كنت عليها بمكة اي الكعبة وما رددناك اليها الا امتحانا لان رسول الله كان
يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة وهذا لم يثبت بل
الثابت عندنا ما روي عن ابن عباس ان قبلته بمكة كانت بيت المقدس الا انه يجعل الكعبة بينه وبينه فربما امكن
ان يراد ذلك باعتبار جعله الكعبة بينه وبين بيت المقدس فكانه كان قبلة له في الجملة فعلى هذا يتضمن الجعل معنى
التحويل او انه من باب اطلاق العام على الخاص والمراد وما حولنا اذ التحويل الجعل وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه اللام في لنعلم ليست لعلة الغرض وانما هي لتقرير الحكمة والفايدة لان افعاله ليست معللة بالاغراض فان قيل
كيف قال لنعلم ولم يزل عالما بذلك قلنا في ذلك وجوه الاول ان المراد ليعلم الرسول والمؤمنون وانما اسند علمهم الى ذاته لانهم
خواصه واهل الزلفى لديه وحزبه كما يقول الملك فتحنا البلد وانما فتحه جنده وعسكره الثاني ان المراد علم الرسول والمؤمنين
مع علمه تعالى فعلم وان كان ازليا لكن لا ريب في جواز عدم حصول الجميع الا بعد الجعل كما هو الواقع الثالث ان المراد فيه واشباهه
العلم الذي يتعلق الجزاء اي العلم به موجودا حاصلا ولا يلزم منه ان يحدث له علم فان العلم الازلي بالحادث الفلاني في الوقت
الفلاني غير متغير وانما هو قبل حدوث الحادث كهو حال حدوثه وانما هو المضي والاستقبال من ضرورة كون الحادث زمانيا
وكون كل زماني مكنوفا بزمانين سابق ولاحق فاذا نسبت العلم الازلي الى الزمان السابق قلت سيعلم الله واذا نسبت
الى زمانه قلت يعلم والان اذا نسبت الى الزمان اللاحق قلت قد علم فجميع هذه التغيرات انبعثت من اعتبارك وعلمه
واحد فافهم الرابع ان المراد بقوله لنعلم لنميز فوضع العلم موضع التميز لان العلم صفة يقتضي تميز المعلوم فيتميز
التابعون لك والناكصون عنك وهو الذي يقتضيه قوله ممن ينقلب كما لا يخفى كقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب
ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول وذلك التميز اما بمكة لانا امرناك ببيت المقدس ليمتاز من يتبعك ممن ...
مكة لانهم الفوا التوجه الى الكعبة او بالمدينة لانا امرناك بالكعبة ليمتاز منافقوا اليهود لانهم كانوا يتوجهون
الى البيت المقدس الخامس ان المراد بقوله لنعلم لنري اذ يستعمل الرؤية مكان العلم السابع ونقل عن الفراء ان حدوث
العلم في الآية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتمعا فيقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل
بل النار يحرق الحطب وسنجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق صاحبه معناه لتعلم انت ايها الجاهل مثل انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين الثامن وهو التمثيل اي نفعل فعل من يريد ان يعلم فالعلم اما بمعنى التميز كما تقدم او بمعنى المعرفة اذ الرائي في اللفظ
الا مفعول واحد هو من الموصولة ويجوز ان يكون من استفهامية واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر فيكون العلم من المتعلق

الى مفعولين معلقا عن الاستفهامية كقولك علمت ازيد في الدار ام عمرو وممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي مميزا عنه وبهذا اندفع
ما قال ابو البقاء من انه لا يجوز كونها استفهامية لانه يلزم التعليق ولا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه بيتبع ولا وجه
لتعلقه بنعلم لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله فان قيل لا قرينة على حذف مميز اصلا بل فحوى الكلام ليس غيرها على انه مشترك
الالزام اذ على تقدير الموصولية ايضا هو حال من ينقلب بمعنى مميزا فان قيل كيف يكون العلم بمعنى المعرفة وانه تعالى لا يوصف بها قلنا ان
ثبت فلعله فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك بل المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين ثم قوله ممن ينقلب
على عقبيه في تفسيره اقوال ثلاثة احدها انه استعارة عن الارتداد عن الاسلام بسبب تحويل القبلة لما روي انه رجع ناس ممن اسلم
الى اليهودية وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا لو كان على يقين من امره لما تغير رايه ثانيها انه بسبب تعيين القبلة استحكم الكفر
على كفرهم لان دين الاسلام اقبال لانه على جهة الاستقامة وخلافها ادبار ولذلك وصف الكافر بانه ادبر واستكبر وقال لا يصلاها
الا الاشقى الذي كذب وتولى عن الحق ثم اعلم ان الانقلاب اي الارتداد بسبب تعيين القبلة او بسبب تحويلها اذ من الناس من قال
بالاول لانه صلعم كان يصلي الى الكعبة فلما جاء الى المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم اذا
تحول الى الكعبة شق ذلك على اليهود والاكثرون على الثاني لان الشبهة في امر النسخ اعظم منها في تعيين القبلة وعن السدي لما
توجه الى الكعبة اختلفوا فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا
وقد صلوا نحو بيت المقدس وقال آخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه وبالجملة ما يعم الجميع فهو
غير بعيد فافهم وقال في الكنز وفي ذلك اي في قوله الا لنعلم اي دلالة على كون افعاله تعالى معللة بالاغراض اقول ان اراد بها الاغراض
التي هي عايدة اليه تعالى كما هو المتبادر من قوله الا لنعلم فذلك باطل لانه يلزم كونه تعالى ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض
كما قال في التجريد ونفي الغرض يستلزم العبث ولا يلزم عوده اليه وان اراد بها الاغراض التي هي عايدة الى العباد حتى
لا يلزم كون فعله تعالى عبثا فذلك حق لكن لا دلالة لقوله ولا اقول به عليها الا بواحد من الوجوه الثمانية فتدبر وان كانت
لكبيرة الا على الذين هدى الله ان هي المخففة التي يلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية وتهيأها التخفيف للدخول
على الافعال لكن البصريين اوجبوا كون الفعل الذي دخلت هي عليه من باب كان او علمت وبطل ان في الظاهر عملها الظاهر
في الظاهر وكذا في التقدير فلا تقدر ضمير الشان كما يقدر في ان المفتوحة اذا خففت وعن سيبويه انها تاكيد تشبه اليمين ولذلك
دخلت اللام في جوابها وقال الكوفيون هي النافية واللام بمعنى الا والكبيرة منصوب على انه خبر كانت واسمها الضمير
العايد الى القبلة لانها هي المذكورة او الى ما دل عليه الكلام السابق من التولية في ما وليهم والجعلة او الردة او التحويلة
في قوله وما جعلنا ومعنى الكبيرة الثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم وذلك لان الامتحان ان

وقع بنفس القبلة فالاعراض عن طريقة الآباء والاسلاف عسير غير يسير وان وقع بالتحويل فهو مبني على جواز النسخ وفيه ما فيه من الشبه
والاشكال فيصعب اعتقاد حقيته الا على الذين هداهم الله للثبات والبقاء على دين الاسلام واتباع الرسول وقرئ لكبيرة بالرفع
ووجهها ان يكون كان زايدة كما في قول الفرزدق فكيف اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام وقد نوقش
في كون كانوا مزيدة مع اسمها لجواز ان يكون ناقصة وصفة للدلالة على المضي والخبر محذوف او مقدم اي كانوا لنا ويحكى عن
الحجاج انه قال للحسن ما رايك في ابي تراب فقرأ قوله الا على الذين هدى الله ثم قال وعلي منهم وهو ابن عم رسول الله
وختنه على ابنته واقرب الناس اليه واحبهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اللام لام الجحود لتاكيد النفي بنصب الفعل
المضارع بعدها بتقدير ان والخطاب للمؤمنين تاييدا لهم وترغيبا في الثبات قيل معناه اي لن يضيع ثواب ثباتكم
على الايمان ورسوخكم فيه فلم تزلوا ولم ترتابوا بل شكر صنيعكم واعد لكم الثواب العظيم ويجوز ان يراد وما كان الله ليضيع
ايمانكم بترك تحويلكم من بيت المقدس الى الكعبة لعلمه بان تركه مفسدة واضاعة لايمانكم وصلواتكم اي ثوابها اطلق
الايمان على الصلوة لانها اعظم آثار الايمان واشرف نتايجه وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة وصلواتكم اليها وبه رواية
عن الصادق عم وعن ابن عباس لما حولت القبلة قال حيي بن اخطب واصحابه من اليهود للمسلمين كيف اعمالنا التي كنا نعمل
في قبلتنا الاولى وما شهادتكم على من مات منكم على قبلتنا وقد كان مات قبل القبلة من المسلمين اسعد بن زرارة من بني
النجار والبراء بن معرور من بني سلمة وكانا من النقباء ورجال آخرون فانطلق عشايرهم الى النبي وقالوا يا رسول الله
قد صرفك الله الى قبلة ابراهيم ع فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس وليس هذا السؤال من الشك
في حقية النسخ وانما هو لاجل الاطمينان ولعلهم انما خصوا السؤال بالاموات لانهم ظنوا انفسهم مستغنين عن ذلك
حيث يقع صلوتهم الى الكعبة في بقية عمرهم مكفرة لما سلف منهم فاجيبوا بما يخرج عنه الجواب عن الاموات والاحياء جميعا
فان المنسوخ حق في وقته كما ان الناسخ حق في وقته سواء عمل المكلف بها في وقتها او لم يعمل الا بالمنسوخ لانقضاء اجله قبل الناسخ
او لانهم عنوا ذلك واحبوا لهم ما احبوا لانفسهم او قال ذلك ضعيف الفهم او منافق كما يشعر به قول ابن عباس في بعض الروايات
حيث قال يا ايها الناس فخاطب الله المؤمنين بما فيه الرد على المنافقين فغلب الاحياء على الاموات في اضافة الايمان اليهما كما لا يخفى ان الله
بالناس لرؤوف رحيم والرؤوف على فعول صفة قال الجوهري الرافة اشد الرحمة وقيل مبالغة في رحمة خاصة هي دفع المكروه
وازالة الضرر وتقديم الخاص على العام لعله للمحافظة على الفواصل فلا يضيع اجورهم ولا يدع صلاحهم ولذا ينقلهم
من شرع الى شرع ومن قبلة الى قبلة هي اصلح لهم وانما قدم من جهة لانه بالناس لرؤوف رحيم فمن كان اقبل للفيض كان الاثر
عليه اظهر قوله ومنها اي ومن الآيات الدالة على تعيين القبلة قد نرى تقلب وجهك روي ان رسول الله صلعم مدة مقامه بمكة الى بيت المقدس هجرته

وبعد مهاجرته الى المدينة سبعة اشهر على ما رواه علي بن ابراهيم وذكره جماعة وقال الصدوق تسعة عشر شهرا ويؤيده رواية ضعيفة
في بيت وقيل عشرة وقيل ثلثة عشر شهرا فقالت اليهود تعييرا ان محمدا تابع لنا يصلي على قبلتنا فاغتم لذلك صلى الله عليه وآله
غما شديدا وكان قد استشعر انه سيحول الى الكعبة او كان وعد ذلك كما قيل او كان يحبه ويترقبه لانه اقدم القبلتين وقبلة
ابيه ابراهيم وادعى للعرب الى الاسلام لانها مفخرهم ومزارهم ومطافهم فاشتد شوقه الى ذلك مخالفة على اليهود وتمييزا
منهم فخرج في جوف الليل ينتظر من الله في ذلك امرا وروي انه صلى الله عليه وآله قال لجبرئيل وددت ان تحولني الله الى الكعبة فقال
جبرئيل انما انا عبد مثلك وانت كريم عند ربك فاسأل فانك عند الله عز وجل بمكان فعرج جبرئيل وجعل رسول الله
يديم النظر الى السماء رجاء ان ينزل جبرئيل بما يحب من امر القبلة فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر وكان في مسجد بني سالم
وقد صلى منها ركعتين فنزل جبرئيل واخذ بعضديه وحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى فصلى الركعتين الاخيرتين
الى الكعبة وكلمة قد التي دخلت على المضارع للتقليل لكن المراد منها هنا التكثير كربت كقوله قد اترك القرن مصفرا
انامله كان اثوابه مجت بفرصاد اذ معناه كثرت الترك فجزاه فتكون قد استعير للتكثير لمناسبة التضاد والاقتضاء المقام
واستدعاء السياق وقال في الكنز والتحقيق انه على اصل التقليل في دخوله على المضارع وانما قلل الرؤية لتقليل المرئي
فان الفعل كما يقل في نفسه فكذلك يقل لقلة متعلقه ولا يلزم من قلة الفعل المتعلق قلة الفعل المطلق لانه لا يلزم
من عدم المقيد عدم المطلق اقول وفيه نظر اذ الرؤية هنا عن العلم لا توجه الحدقة الى المرئي والتفرقة بينهما ظاهرة اذ يمكن كثرة
التوجه مع قلة وقوع المرئي بخلاف الرؤية بمعنى العلم كما هو المراد هنا فانه لا يمكن كثرة العلم وقلة المعلوم سيما من تم الكلام
الان بقي هنا شيء وهو ان المادح يستعمل التي الكثرة في المدائح لان الكثير منها بالنسبة الى الممدوح قليل وقد يعلم
المعوقين فان المتمدح بكثرة العلم اقول لا تنكر اعرف شاعر العلم قليل وقد يأتي لفظ المضارع للمضي كما قال
فلم تقتلون انبياء الله اي لم قتلتم فلا بعد ان يكون قد نرى كذلك كما هو ظاهر مما تلونا في سبب النزول فان نزولها بعد
التقلب والانقضاء وقوله تقلب وجهك تردد نظرك في جهة السماء تطلعا للوحي وانتظارا لتحويل القبلة من بيت المقدس
الى الكعبة فالمضاف محذوف وهو جهة او يراد بالسماء جهتها على لسان جبرئيل ولا يلزم من ذلك كون البارئ فيها والا لزم
من صعود الملائكة بالامر من الارض ان يكون امره فيها وهو باطل فاندفع ما قيل انه في هذه الاية دلالة على كون البارئ تعالى
في جهة السماء من حيث توقعه نزول الحكم من السماء والحكم يجيء من عنده فيكون في السماء قال الفاضل الاسترابادي قال الله سبحانه و
في السماء رزقكم وما توعدون والسر تطلب من موضع فلذلك يتوجه بالمطالب وترفع الايدي فيها الى السماء كما روي عن امير المؤمنين
او جعل السبحانة اهل السماء او من تظهر اوامره ونواهيه وكالسفرة بينه وبين خلقه من الانبياء والاولياء فلا جرم يتوجه

فيما هو من قبلهم الى السماء لانه موضع طلبتهم فلا وجه للاعتراض لا يدل هذا على كون البارئ تعالى في جهة السماء مع الادلة القاطعة على خلافه
اشهر قوله في السماء ولا [illegible] لا يجوز تعلقه بنرى لتنزه البارئ عن المكان ولا بالتقلب لان التقلب
الوجه [illegible] في السماء ولا بصفة مقدرة اي وجهك الكائن في السماء لما قلناه بل تقديره تقلب مطالع شعاع
عين وجهك في السماء او في التجوز في النسبة ويحتمل كون في بمعنى الى باعتبار تضمين النظر كما لا يخفى وانما لم يسأل الله
ذلك لانه لا يجوز للانبياء ان يسألوا الله شيئا من غير ان يؤذن لهم فيه اذ قد لا يكون مصلحة فلا يجابون الى ذلك فيكون
فتنة لقومهم ان كانت المصلحة في خلاف ما سألوه وهذا منقول عن ابن عباس وقيل انه استأذن جبرئيل في ان يدعو الله
في ذلك فاخبره بان الله تعالى قد اذن له في الدعاء فعلم بذلك انه مستجاب له وكان تقلب وجهه في السماء انتظار مجيء جبرئيل
للاجابة فلنولينك قبلة فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له او جعلته متمكنا منه او
فلنجعلنك تلي سمتها وجهتها كذا في ق ترضاها صفة لقبلة اي مرضية بمعنى تحبها وتميل اليها لاغراضك الصحيحة التي وافقت
في نفس الامر واقتضت في ذلك مشية الله وحكمته كما عرفت انفا فلا يستلزم ذلك سخط بيت المقدس ولا سخط التوجه اليه كما هو الظ
فول وجهك اي اصرف فيكون التولية بمعنى التصريف او حول نفسك لان وجه الشيء نفسه ويؤيده ان الواجب على الشخص
ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط وانما خص الوجه بالذكر لانه اشرف الاعضاء وبه يتميز الاشخاص والامر هنا على التحتم والجزم
لا على التخيير كما قيل لانعقاد الاجماع على بطلان التوجه الى الصخرة فهذا هو الناسخ توجهه وكان ذلك في رجب قبل زوال
الشمس قبل قتال بدر بشهرين فقال ابن عباس هو اول النسخ وقع في القرآن وقيل هو نسخ السنة بالكتاب فانه ليس في القرآن امر
بالتوجه الى الصخرة صريحا وفيه نظر لجواز ان يكون التوجه اليها وقع في الكتاب ثم نسخ في الكتاب تلاوته لا نسخ حكمه فانه لا دليل
يمنع عن هذا شطر المسجد الحرام الشطر اما بمعنى النحو اي اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه قال الشاعر لقد اظلكم
من شطر ثغركم هول له ظلم تغشاكم قطعا اي من نحوه وقرأ ابي تلقاء المسجد الحرام او بمعنى ما انفصل من الشيء شطر اذا انفصل
ومنه دار شطور اي منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر او بمعنى النصف من الشيء لحول شطرات الى جعفر بعض الملا
كانت الكعبة اذ ذاك من المسجد بمعنى النصف من جميع الجوانب فاختير هذه العبارة ليعرف ان الواجب هو التوجه الى البقعة المباركة اي الكعبة و
زلف بالنوق بين النصف وبين المنتصف للكعبة مورباتيا دون الاول والشطر اذا كان بمعنى النصف لا يدل عليه اذ المراد
ان عين الكعبة هي القبلة بحيث لو وقف وكون متوجها الى المسجد ولا يكون متوجها الى الكعبة لا يصح صلوته ولا يفهم من النصف ذلك بل يعم
صحة صلوة من صلى الى اطراف الكعبة ولذا فسره الشطر بمعنى الجانب والنحو والجهة ولم يفسره بالنصف فقد برز الحرام فعال بمعنى مفعول
ككتاب بمعنى مكتوب اي المحرم من القتال او الممنوع من الظلمة ان يتعرضوا اشار الى وجوب ذلك الى الكل ملتصقا بكل ما كان

وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي اينما كنتم من الارض في بر او بحر سهل او جبل فان الواجب عليكم التوجه الى نحو المسجد
وجانبه قوله وان الذين اوتوا الكتاب يعني احبار اليهود وعلماء النصارى لعموم اللفظ وشمول الكتاب التورية والانجيل
لكن يجب كونهم جماعة قليلة حتى يجوز على مثلهم اظهار خلاف ما يبطنون وليصح عنهم الكتمان واما الجميع الكثير الذين بلغوا اطهار
عددهم التواتر فلا يصح كتمانهم لاختلاف دواعيهم عادة وعن السدي انهم اليهود خاصة والمراد بالكتاب التورية ليعلمون
انه اي التحويل او التوجه الى الكعبة الحق من ربهم الحق وضع الظاهر موضع اي يعلمون ان تحويل القبلة الى الكعبة حق مامور به
من ربهم وعلمهم ذلك اجمالا لانهم كانوا عالمين بان كل نبي له شريعة فلا بد له من قبلة وتفصيلا لتنصيص كتبهم انه يصلي الى القبلتين
لكنهم لا يعترفون بذلك لشدة عنادهم وعدم انقيادهم الحق وما الله بغافل عما يعملون بالياء وعيد لاهل الكتاب وبالتاء
وعد لهذه الامة الناجية او وعد ووعيد للفريقين فائدة وقد اختلف الناس في صلوة النبي الى بيت المقدس فقال قوم
كان يصلي بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة امره الله تعالى ان يصلي الى بيت المقدس ثم اعيد الى الكعبة وقال قوم كان يصلي الى
بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه ولا يصلي في غير المكان الذي يمكن فيه هذا وقال قوم كان يصلي بمكة وبعد قدومه
الى المدينة الى بيت المقدس ولم يكن عليه ان يجعل الكعبة بينه وبينه ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة ثم اختلفوا في انه
هل كانت صلوته الى بيت المقدس قبل التحويل على الوجوب او التخيير وانه كان يتوجه حيث شاء ولكن اختار التوجه الى بيت
المقدس تألفا لليهود ذهب الى كل واحد جمع واعلم ان المشهور بين اصحابنا الامامية ان القبلة هي الكعبة لمن كان مشاهدا لها او
في حكمه كالاعمى ومن كان بينه وبينها ما لا يزيل المشاهدة واما من ليس كذلك فقبلته الجهة والمراد بها كما قال المحقق في المعتبر
السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يصلي كل مصل اليها ويوازيها وهو حق اما على ان الكعبة قبلة
لمن كان مشاهدا لها او في حكمه فذلك باجماع العلماء على وجوب استقبال ما هو كذلك دون شيء من اجزاء المسجد فتكون هي
القبلة وبرواية سماعة بن زيد ان النبي ص صلى قبل الكعبة وقال هذه القبلة واما ان كون القبلة هي الجهة لمن كان بعيدا فلان
اسمه تعالى اوجب عليه وعليكم التوجه الى نحو المسجد ولم يوجب التوجه الى الكعبة لانه لا شك ان هذا الحكم بالنسبة الى البعيد
وذلك لان الاية الكريمة نزلت في المدينة ولا ريب ان استقبال العين من البعيد حرج عظيم ولان اهل قبا استداروا
الى الكعبة في اثناء صلوة الصبح قبل ظهور الضياء الكامل ومن المعلوم ان مقابلة العين من المدينة الى مكة حيث انها تحتاج
الى النظر الدقيق لم يتأت لهم ح ثم لم ينكر النبي ص بني عبد الاشهل حيث صلوا الصلوة الواحدة الى القبلتين وسمي مسجدهم بذي
القبلتين ولا شك انهم لم يتغلوا في اثناء الصلوة الى تحصيل عين الكعبة وايضا استقبال عين الكعبة ان كان واجبا كان لا
لا تحصيل الا بالدلائل الهندسية فانها هي المفيدة لليقين وغيرها من الامارات لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين

لا يجوز له الاكتفاء بالظن وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لزم ان يكون تعلم تلك الدلايل واجبا ولم يذهب اليه احد ومما ذكرنا
ظهر بطلان ما ذهب اليه الشافعي في احد قوليه من ان الواجب على المصلي استقبال عين الكعبة مطلقا قريبا كان او بعيدا مستدلا
عليه بظاهر الاية لانها دلت على وجوب تولية وجهه الى جانب الكعبة لانه انما يقال بزيد ولى وجهه الى جانب عمرو اذا قابل وجهه
وجهه وجعله محاذيا بالاحتراز لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب المشرق لا يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الاخر ولا يقال انه ولى
وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الاية عليه وبقوله هذه القبلة مشيرا به الى العين وبان كون الكعبة قبلة امر معلوم وغيره
مشكوك فيه والاخذ بالمعلوم احوط والجواب عن دلايله اما عن الاول فبالمنع من دلالة الاية على ما ذكره بل يكون دلالتها على الجهة
اقرب اذ الواجب على المكلف تولية وجهه الى نحوها اي جانبها وجهتها فاذا صلى المكلف الى الجهة فقد اتى بما امر به وخرج عن
عهدة التكليف سواء كان مستقبلا لعين الكعبة ام لا فان قيل لا دلالة لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام الا على ما ذكرناه
ولا على ما ذكره ولا دال على ان شطر المسجد الحرام اي جهته قبلة لمن خرج عنه ولا يكون ذلك مذهبا لاحد من علماء الخاصة والعامة
قلنا المراد بالمسجد الحرام الكعبة تسمية للجزء الاشرف باسم الكل فالمراد به فول شطر الكعبة اي جهتها واما عن الرواية فمحمول على ما مر
عن القريب فما رواه سماعة بن زيد ان النبي ص صلى قبل الكعبة وقال هذه القبلة ولا ريب انها دالة على قبلة القريب واما
عن قوله وغيره مشكوك فيه فبمحل المنع لما ذكرنا سابقا وقال في ق والنصب على الظرف اي اجعل تولية الوجه في جهته وسمته
لان استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين
ويعترض عليه السيد الفاضل الاسترابادي في آيات احكامه بقوله وفيه ابحاث الاول ان النصب على الظرف سيما على ما فسره ينافي ما قدره
في قوله فلنولينك فليتدبر الثاني ان استقبال العين اذا كان بحسب الظن وما يتيسر من القرائن فلا نسلم ان فيه الحرج المذكور على البعيد
بل الظاهر انه لا فرق ح في ذلك بين كونها العين او الجهة كيف لا والعلامات المعتبرة مشتركة بين الفريقين سيما على ما قال صاحب
التذكرة من ان الجهة يريد بها ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجها عنه لم يصح بل الظاهر عدم الفرق اصلا وكون النزاع لفظيا
فتأمل بل الاعتماد في ذلك على ظاهر النقل نعم فيه من التوسيع والتسهيل ما لا يخفى ولعل الاولى ان يقال ان الجهة هنا سمت تدل امارة
شرعية على عدم خروج الكعبة عنه مع عدم اختصاص بعضه بها واما ما يقال ان سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج
من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث تحصل قائمتان او ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ
فيخرجان الى العينين كما في مثلث فالبحث فيه طويل لا يناسب المقام اما قوله استقبال عين القبلة وان المشهور من ان خالف
قبلة البعيد هي الجهة او العين لكن لا بأس تنبيها على ان القبلة في الجهة والمقصد هي الكعبة كما لا يخفى الثالث ان ذكر المسجد الحرام
دون الكعبة مع اراده تعالى ايها تسمية للجزء الاشرف باسم الكل كونها في محل التأمل لما روي ان اشرف بقاع الارض ما بين الركن والمقام
والمقام محل تأمل لجواز ان يكون ذلك لان عنوان المسجد انسب بما يستحق التعظيم والتكريم واقرب من عنوان البيت والكعبة على ان البيت بنفسه نظر
ترك ان

سجدايضا فلا تجوز والحرام صفة له كما في قوله تعالى البيت الحرام وتسمية اجزاء المسجد مسجدا شايع ايضا ولا ريب ان هذه الفائدة اظهر
مع كونها مقرونة بالحسن لفظا بخلاف ما ذكر ان قيل المراد ذكر شطر المسجد الحرام دون شطر الكعبة مع ان المراد شطر الكعبة
ليعلم الفرق والتميز بينها بالنسبة الى البعيد قلنا ذلك بارادة الكعبة بالمسجد الحرام هو الذي قدمنا وبارادة ما هو المعروف الحكم
يتضح فيه قيام ما تقدم من الاحتمال وعدم ظهور قايل به وان الظاهر الاتفاق على خلافه على ان اللازم عدم الفرق والتمييز بالنسبة
الى كل بعيد فان كل من يتعذر ويتعسر عليه مشاهدة الكعبة او تحصيل عينها لا يجب ان يعسر عليه مثلا تحصيل خط يخص المسجد دون الكعبة
كما لا يخفى ولا نم ايضا اختصاص الحكم بالبعيد بل هو اعم كما ياتي الرابع قد ذهب جماعة من الخاصة والعامة الى ان قبلة الافاق
الثاني هو الحرم لروايات وفي ان ابا اسحق الثعلبي ذكر ذلك في كتابه عن ابن عباس وح فالمراد بالمسجد الحرام الحرم كما قيل في قوله
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وعن عطا في قوله تعالى
ولا تقربوا المسجد الحرام ان المراد بالمسجد الحرام الحرم وذكر الراوندي عنه في الاية ايضا القول بان الحرم كله مسجد وعلى هذا فترجيح حمل المسجد الحرام
على الكعبة على حمله على الحرم تسمية للكل باسم اشرف الاجزاء ترغيبا وتشريفا او لكونه في حكم المسجد لحرمته كما يقتضيه كونه حرما او لكونه
مسجدا حقيقة وثبوت وصف الحرام مع تاييد ذلك بالروايات وموافقة اقوال المفسرين في غير هذا المقام ايضا محل نظر على
ما قرره نعم في سند الروايات ضعف مع كونه خلاف الظاهر فتامل واما على ما قررنا ولا يبعد كونه حقيقة والانجاز شايع
على انه اوفق والنسب لعموم قوله وحيث ما كنتم كالخبر الخامس انه تعالى خص الرسول بالخطاب اولا تعظيما له وايجابا لرغبته ثم
عمم تصريحا لعموم الحكم وتاكيدا لامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولا ريب ان اتحاد
المراد بالشطر في الخطابين وان الظاهر العموم وشمول القريب والبعيد وانه يصدق على المشاهد للعين المتوجه اليها انه
مول وجهه شطرها ونحوها فلا يكون معنى الشطر ما يخص البعيد بل يعم القريب ايضا فلا يلزم كون قبلة البعيد الجهة دون
العين فليتامل فيه اشهر اقوال ما ذكره هذا الفاضل ماخوذ من كلام صاحب الكشف على الزمخشري ومحصله ان التوجه الى عين المسجد
توجه الى عين الكعبة لاحاطة المسجد بها كالدائرة المحيطة بالمركز فانه لا تخرج عن المحاذاة وان كبرت وعظمت جدا ومن كلام الرازي
كما قال في تفسيره فان قيل الدايرة اذا كانت عظيمة تكون جميع النقاط المفروضة عليها محاذية لمركز الدايرة فالصفوف الواقعة
في العالم باسرها كانها دايرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الا ان الدايرة اذا صغرت ظهر الانحراف في جميعها ولكن
اذا اتسعت وعظمت لم يظهر الانحراف في كل واحد من سمتها بل ترى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم سمت الجماعة بصف
طويل في المشرق والمغرب يزيد طولها على اضعاف البيت والكل يكونون متوجهين الى عين الكعبة ولا يخفى ان ما ذكره الفاضلان
كلام ظاهري لا تحقيق اذ التحقيق ان المحاذاة للحرم الصغير اذا كان المحاذي زايدا عن مقداره لا يكون الى عينه وان اوهم ذلك
كما في محاذاة القوم للجرم الصغير عن مقدارهم فانا لو فرضنا خطوطا خارجة عن مواقفهم على التوازي فانها لا يلتقي ابدا وان خرجت

الى غير النهاية وح فالواقع على الجرم المقابل منها مقدار بحجم القوم لا الجميع واللازم خروج الخطوط عن التوازي مع ونمثل بالدواير
المتسعة لا ينطبق هنا بالنسبة الى الجهة الواحدة اذ بالنسبة اليها تحقق خط مستقيم او منحنى للدايرة واذا كان الامر كذلك لا يحصل
لنا العلم قطعا ولا ظنا بان كل خط خرج منها ينطبق طرفه الى عين الكعبة واذا لم يحصل لنا العلم او الظن بالانطباق تكون جاهلين
بانه مستقبل العين الكعبة فلو كان استقبال العين شرطا كان حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي
الشك في حصول المشروط فلا تحرم واحد عن العهدة وحيث ان الامة اجمعت على خلاف ذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط
لا علما ولا ظنا سواء اريد من المسجد الحرام الحرم نفسه بتعبير اعز الشر باشرف اجزائه او البيت فيتم ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من ان
الواجب على البعيد استقبال الجهة كما هو الظاهر من الشطر ويؤيده النصوص الواردة في علامة قبلة العراق للبعيد لا اللابعاد فذلك
لظهور اتساع خط الاقليم عن سعة الحرم ولا يرد الاشكال في صحة صلوة الاقليم الواحد الذي يخرج بعضهم عن عين الكعبة ومحض الحرم
وظهر بطلان ما قاله الشافعي من اعتبار العين مطلقا قريبا كان ام بعيدا وما قاله الحنفي من اعتبار الجهة مطلقا بل العين معتبرة
في القريب والجهة في البعيد وهو قول الوسط الذي عليه اصحابنا ويحصل به الجمع بين الادلة وقال الشيخ وجماعة من الاصحاب ان الكعبة
قبلة من في المسجد والمسجد قبلة من في الحرم والحرم قبلة من خرج عنه حتى ادعى الشيخ عليه الاجماع ويدل عليه بعض الروايات عن الصادق
وفي ت وذكر ابو اسحق الثعلبي عن ابن عباس انه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت كله الباب والبيت قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة
لاهل الحرم والحرم قبلة اهل الارض وهذا موافق لما قاله اصحابنا من ان الحرم قبلة من نأى عن الحرم من اهل الافاق انتهى اقول فيما ذكر
الشيخ من الاجماع على مذهبه نظر فان الاجماع لا يتحقق مع مخالفة جماعة من اعيان العلماء كالمرتضى وابن الجنيد وغير هما من المتقدمين
والروايات ضعيفة وفي بعضها ارسال مع ان الحكم بان الحرم نفسه قبلة من خرج عنه يوجب بطلان صلوة بعض اهل الاقليم الواحد الى جهة
واحدة لظهور اتساع خط الاقليم عن سعة الحرم ظهورا واضحا فكيف يصح صلوة اهل الاقليم الواحد كالعراق جملة واحدة
الا ان يأول بجهة الحرم كما قاله بعض الاصحاب او زعم انه اجماع وهو بعيد وايضا فيما ذكره الشيخ الطبرسي من كون الباب قبلة البيت
كله غير مطابق لما رايت من كلام اصحابنا بل للادلة ايضا والمشهور انه يستقبل اي جدرانه شاء وهو اتفاق العلماء كما في المعتبر
نعم في الفقيه ان افضل ذلك ان تقف بين العمودين على البلاطة الحمراء ويستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فان اراد ذلك فهو
الحق والا فغير واضح والاستدلال بما يعرف غير صحيح واما ان البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل الحرم والحرم لاهل الارض فقد ذهب اليه الشيخ
وجماعة من العامة ما لك واصحابه لروايات من طرقنا وطرقهم الا ان في اسنادها ضعفا وعلى هذا هو خلاف ظاهر القران حيث قال
سبحانه وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ثم في قوله وهذا موافق لما قاله اصحابنا تامل اذ الظاهر من اصحابنا كلهم الا ان يريد به
القايلين دون جميع الاصحاب او المراد منه زعم انه اجماع وهو بعيد جدا وكذا في قوله ان الحرم قبلة من نأى عن الحرم تامل اذ المشهور ان الحرم

اى ان النظر الذى هو بعض النحو موضحا منه قبلة من خرج عنه لا من نأى عنه فتدبر ومن الاقوال النادرة القول بانه يجب التوجه الى الميزاب قصده وهو باطل على الاطلاق لانه خلاف
القران والاجماع قوله في التعبير بالنحو والمسجد فول وجهك البيت دلالة الى آخره كل واحد من الشطر والمسجد دلالة على وسعة امر القبلة
وابهام الجهة الواسعة وايماء على ان امرها مبني على المسامحة والمقاربة دون التحقيق فان علامة قبلة العراق والخرساني واحدة مع انه
اذا حقق كان توجه العراقي الى غير موضع الخرساني لاختلاف البلدان في العرض الا البيت الذي هو للقريب والضمير في شطره راجع الى المسجد
واختيار المسجد دون الحرم مع ان الحرم ادل والتانيث باعتبار كون الحرم اسما للارض الخاص فتانيثه معنوي لغرض اختيار المسجد
على الحرم مع انه ادل على التوسعة من المسجد وذلك ظاهر لئلا يتوهم كون الحرم قبلة للبعيد كما ذهب اليه الشيخ مع انه يحتمل ان يكون المراد
من المسجد الحرام والتعبير به عنه باعتبار شرف اجزائه فيكون تسمية للكل باسم الجزء وقوله وعلى ان حكمها معطوف على قوله كما هو اشرف الى
فيكون نكتة اخرى للتعبير عنه به ومحصلها التنبيه على ان حكم الحرم حكم المسجد في وجوب التعظيم والتكريم وعده قبلة فقط لا في عدم دخول الحايض
والنفساء فيه ويؤيد التعبير المذكور وصف المسجد بالحرام الذي هو وصف للكل لا المسجد فقط وقوله ويحتمل ان يكون اه اشارة الى ما ذهب
اليه الشافعي من ان القبلة للقريب والبعيد هو البيت بان يكون المراد من المسجد الحرام البيت والتعبير عنه به من باب تسمية الجزء بالكل وقد
ابطل ما قاله بما مر سابقا فليتامل فعلى هذا يكون قوله فيكون تفريعا على ما قال سابقا لا على الاحتمال المذكور اللهم الا ان يقال المراد
بالمسجد البيت بحذف المضاف اي جهة فتدبر قوله مع التفاوت ير اي سواء جعلت القبلة هي عين الكعبة او جهتها لا تفاوت فيها للبعيد
في ان الواجب عليه الاكتفاء على العلامات الموضوعة شرعا لها مثل جعل اهل العراق الجدي خلف المنكب الايمن وهو ما بين المنكب مجمع
الكتف والعضد كما في القاموس وقال المحقق الثاني على الشيخ زين الدين العاملي وهو ما ... المنكب الكتف وغرض المصنف من قوله فلذلك
اي قال المحقق على ظاهر ابطال القول وترجيح لغير الاول وذلك لان المنكب عين الكتف غير ظاهر من كتب اللغة والشرع والاولى العقل
ومستند التعويل المذكور رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك وصل وما في الفقيه
مرفوعا قال رجل للصادق اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم فقال
اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهما مع ما في سندهما في غاية الاجمال فالاعتماد على ما هو المشهور المعروف
فيما بين الاصحاب بيدا اولى في توجهاتهم الى الجهات من النجوم والمشرق والمغرب ونحوها من قراين الاحوال كما هو ظاهر كثير من الاخبار
ايضا مثل ما بين المشرق والمغرب قبلة والقران مثل قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فظهر ان امر القبلة وسيع جدا
فيه قناعة بادنى التوجه المناسب لجهة البيت مع عدم تقصير الاتم عن ذلك الا كما قيل من انه لا بد من حصول ظن او يقين ما بتعيين او نحو ذلك اذ
لم يبين الشارع علامة لكل بلد بلد بل بحيث القرى ابدا ما لم يعلم اين هم القبلة وانه يحرف القبلة في الصلوة ما لم يستدبرها واما الاعتماد والله يتحرى
على العلوم من قوانين الهيئة فلا بحث في جوازه فذلك فالجهة ح اعلم ان عبارة الاصحاب مختلفة في تحقيق معنى الجهة التي هي قبلة البعيد اختلافا

اذ يفهم منه ظن المحاذاة لها مع ان المحاذاة

معنويا مع اتفاقهم على ان المكلف متى عمل بالعلامات المقررة فيما بينهم فانه يكون مستقبلا اليه لان هذا العمل لا يكفي في بيان حقيقتها فقال
العلامة في التذكرة جهة الكعبة هي ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وهذا التفسير مع فساده طبعه الا ان يشترط في صحة صلوة
البعيد ظن محاذاة الكعبة كما هو قول من يجعل القبلة عين الكعبة يستلزم بطلان صلوة بعض الصف المستطيل الذي يزيد طوله على مقدار
الكعبة للقطع بخروج بعضه عنها فضلا عن ظن كل احد انه مستقبل الكعبة فان قيل القطع بخروج بعضه متعلق بالمجموع على الاشتراك لا على التعيين
فلا ينافي ظن كل واحد على التعيين انه مستقبل الكعبة قلنا الظن لا بد من استناده الى امارة معتبرة بحيث يجوز الركون اليها شرعا وهذا
القطع ينافيه على ان العلامات المنصوبة من الشارع للقبلة يوجب امتثالها صحة الصلوة وان لم يخطر بالبال ظن كونه ذلك الى
نفس الكعبة وح فان كان امتثالها غير كاف لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وان كان كافيا فلم يكن ظن ذلك معتبرا او القائل مراد
العلامة ان الجهة هي ما يظن اشتمالها على الكعبة من الامتداد العرضي لا الطولي الذي يمتد من المستقبل في الصوب الذي يستقبله واللازم اشتراط
ظن محاذاة الكعبة وهو غير شرط كما مر وقال المحقق في المعتبر يعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي
كل مصل قال الشيخ زين الدين ره وهو اجود مما سبق الا انه غير تام لانه ان اراد السمت بالمعنى اللغوي ورد الصف المستطيل وصلوة
اهل الاقليم الواحد بعلامة واحدة وان اراد المعنى الاصطلاحي اي خط يخرج من وسط المصلي الى الكعبة وينقطع من دائرة الافق اذا
واجهها الانسان كان مواجها للكعبة فظاهر ان مثل ذلك امر ضيق يتوقف على مقدمات دقيقة لا يكلف بها كل احد والنصوص دالة على ما هو
اوسع من ذلك اقول الظاهر ان مراده رحمه الله بالسمت هو الامتداد العرضي في جانبي الافق لا الطولي الذي يمتد من المستقبل في الصوب الذي
يستقبله واراد بكون الكعبة فيه اشتماله على الكعبة وفي الذكرى المراد بالجهة السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العلماء
ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس لانا نعلم الخروج هنا عن القبلة وهو قريب من تعريف المعتبر
غير انه اكتفى بظن كون الكعبة في السمت والذي يظهر من كلامه في الرد على المخالف ان المراد بالسمت جهة مخصوصة هي اضيق من الجهات
الاربع بحيث يظن كون الكعبة فيها لا السمت بعينه ومعنى كون الكعبة في تلك الجهة اشتمال الجهة عليها وان كانت اوسع منها بكثير بحيث
لا يقطع في جزء من الجهة المذكورة بخروج الكعبة عنه على القطع وهذا اجود التعاريف وقال بعضهم جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي
هي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتدالين ويمر بسطح الكعبة فالمصلي ح يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع
عليه على زاوية قائمة فذلك هو الاستقبال وان كان على حادة ومنفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب وهو مخصوص بجهة العراق وتبعه
الشيخ على رحمه الله الا انه اتى بتعريف يشمل جميع البلاد فقال المراد بالجهة ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف
المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو وقع الخط الخارج من موقف المصلي
عليه لا بالاستقامة بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة لم يكن مستقبلا لجهة الكعبة وقال في شرح قد الذي يختلج
بخاطري ان جهة القبلة هي المقدار الذي شان البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن المجموع وقريب

شرح

تعريف الشيخ زين الدين في يع الا انه اضاف اليه الامارة بحور التعويل عليها شرعا واحترز به عن باقي الامارات كالحجر الذي يصلى الى الجهات فانه يجوز
على كل واحد منها كون الكعبة فيه ولا يقطع بعدم خروجها عنه لكن لا امارة فلا يحصل مثله في التعريف ولعل اشتراط التجويز على كل بعض من ذلك المقدار
للاحتراز عن بعض الاجزاء الذي يقطع او يظن خروج الكعبة عنه وتوضيحه ان الامتداد العرضي المشتمل على الكعبة قد يكون اوسع من جهة القبلة فان الامتداد
امتدادا معترضا في جانبي الافق زائدا على خط الاقليم فما ساوى الاقليم منه هو جهة القبلة وما خرج عنه من الجانبين لا يكون جهة القبلة فيصدق على مجموع هذا
الامتداد انه يقطع بعدم خروج الكعبة عن مجموعه مع ان مجموعه ليس جهة القبلة لعدم التجويز على الخارج من جانبيه اذا الكعبة فيه ومما ذكرنا ظهر الفائدة
فيما ذكره بعض المحققين الكرام ان الجنوب ليس قبلة لاهل الشمال لان مجموع جهة الجنوب زائد عن خط الاقليم فلا يكون مجموعه جهة القبلة اذا عرفت هذا فنقول
ان اعتبر مجموع هذا الامتداد فلا بد في الخط الخارج من جهة المصلي ان يكون قائما عليه اذ لو لم يكن قائما لكان جانبا عن جهة الكعبة بل على ذلك الاقليم فيكون واقعا
فيما بين المشرق والمغرب او نقول المشرق والمغرب او غيرهما من هنا اعتبر قيام الزاوية من جعل جهة الكعبة الخط الخارج من المشرق الى المغرب كما عرفت
وان اعتبر تمام هذا الامتداد ما بين خط الاقليم فلا شك ان الخط الخارج من جبين المصلي اذا وقع عليه كان الاستقبال حاصلا سواء كانت الزاوية
قائمة او لا لبقاء تجويز ذلك البعض ان الكعبة فيه بحاله وهذه حملة نافعة ولبسط الكلام محل اخر وتبين لك ما ذكرنا في تفسير الجهة بقوله وقد ذكر اصحابنا الى قوله
مع انه لا اعتداد بتحقيقها او تحقيق الجهة اذ الواجب علينا استعمال العلامات فقط ولا يجب علينا تحقيق الجهة وطلبها اذ ليست الجهة في القران والحديث
بحيث ما لم يتحقق لم يجز لنا التوجه الى القبلة واذا كان الامر كذلك فلا ثمرة مهمة في تحرير معناها قوله كما عبر به عن توجيه عبارة الشيخ الطبرسي حيث قال وهذا موافق
لما قال اصحابنا بانه اراد بعض الاصحاب بحذف المضاف وهو الشيخ ومن تبعه لا جميع الاصحاب حتى يرد عليه بانه خلاف المشهور الذي كالمجمع عليه وقد ضعفه المتاخرون
اذ مستنده الروايات الغير الصريحة وقوله وبداء وقوله مع انه لا يخلو عن تتمة تضعيف كلامه حيث انه يلزم عليه خروج الصف عن القبلة اذا ادعى الحرم الا ان يقدر
ويأول بجهة الحرم واذا اندفع ذلك الاعتراض عليه بذلك التوجيه فيبقى النزاع في القريب حيث يجوز التوجه الى الحرم مع القدرة التوجه الى البيت
والعلم بانه غير موافق للبيت وكذا يجوز الشيخ لمن كان في الحرم التوجه الى المسجد مع مخالفته للبيت للقادر على التوجه اليه وعلى اي علاوة الاعتراض عليه
بانه ينبغي ان يقال من خرج عنه بدل من نأى وهو ظاهر والضم كون الباب فقط قبلة لمن كان في جوف الكعبة غير واضح وغير مطابق لكلام الاصحاب بل لا دليل عليه
اذ المتبادر منها ان المصلي فيه مستقبل اي جدرانها شاء كما مر فكلام ابن عباس غير واضح بل باطل او محمول على التقية وقد نظر فيه وكذا الظاهر ان امر القبلة قولهم
كيد المتفق الا النفر اشارة الى انه يجب ان يحمل كلام الشيخ على ان الحرم قبلة لمن خرج عنه والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والبيت قبلة لمن كان في المسجد وتحقيقه ان الشارع مع كمال
اهتمامه ببيان الاحكام الشرعية لم يترك مستحبات احكام الخلاء وغيرها ولم يهتم بامر القبلة ولم يضيق علينا بل وسع في امرها واقنع بادنى التوجه الى جهة البيت
ولم اوجب علينا تحصيل اليقين في التوجه الى عين الكعبة قبل والا في التوجه الى الحرم كما ذهب اليه الشيخ متوهم ابن عباس والا لحصول او يتين قائمتين على خط
الطول الخارج بين عيني المصلي الى خط الجهة العرض عليه شرعا بل بينهما تناف اذ من يا قال في شرح يع دال على ان امر القبلة موسع وما قال المصنف من
انه مضيق مع ان ما نقل المصنف عن المحقق الكافي دال على التوسعة ايضا موافقا لما قال في شرح يع حيث قال مع انه ما بين خط الجهة اذ يلزم من عدم
بيان خط الجهة اذ لا يهتم بامر القبلة وقوله كلام الذكرى بالجر عطف على قول المحقق اي مثل كلام الذكرى فانه يدل على التضيق في امر القبلة ايضا كما لا يخفى وقوله

المقر الاول

فغاية الامر

اما ثالثا فلا دلالة في قوله تعالى فول الا ان الدليل على استقبال القبلة اما من الكتاب او الاخبار ولا يكون شيء منها صريحا في اللا اذ تحصيل جزء
معين من الجهة التي فيها الكعبة سواء كانت عينها او المسجد او الحرم اما الكتاب فلانه ما فهم منه وجوب تولية الوجه شطر المسجد اي نحوه وجانبه
الذي علم ان المسجد او الكعبة فيه ولم يعرف ان نحو المسجد اي مكان منه مخصوص او الحرم لكل قبلة فكل شيء من قوله اذ من يعرف ان استقبالها
الكافر مع انه ورد تلك الاية في المدينة المشرفة لا في مكة المعظمة وبينهما مسافة بعيدة وفي اثناء الصلوة ولم يمكن لهم تحصيل محاذاة
جزء معين من الكعبة او المسجد او الحرم بل يفهم وجوب توليته للجهة التي يعلم قطعا ان الكعبة فيها وعدم خروجها عنه ولا يجب المحاذاة
للكعبة قطعا لانه لا يمكن تحصيلها وعلى تقدير ان يمكن تحصيل المحاذاة في المدينة باعلام النبي وجبرئيل او غيره فمن اين يفهم من كان في غيرها
من الافاق مع احتياج الكل اليه للصلوات مطلقا والذبح والاحتضار والدفن والمستحب من الجلوس مطلقا في حال الدعاء
والانحراف عن القبلة في بيت الخلاء او غير ذلك واما من الاخبار فمع ضعف سندها وقلتها لا يوجد الاخرين ضعيفين وغاية ما يلزم
ويفهم منها ملاحظة الجدي ولا شك انه لا يحصل من ملاحظته الا تحصيل الجهة التي فيها الكعبة لا تحصيل عينها او الحرم كما قال الشيخ فظهر
انحصار الادلة في هذه الاية والخبرين الضعيفين ويستبعد من الحكيم العالم ان يكلف بمثل هذا التكليف الشاق الذي هو تحصيل
محاذاة العين او الحرم بهذه الاية التي في غاية الاجمال مع قلتها او كما ظهر عدم الضيق ايضا من قوله ما بين المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يدل ظاهر الاية على التوسعة في امر القبلة لكن سيجيء فيما بعد ان معناها غير ما فهم منها ظاهرا وما
بقي في هذا المقام احتمال اخر وهو انه لم لا يجوز ان يحال الله تفصيل الادلة في تحصيل القبلة الى علم الهيئة وذلك سبب لتركها في القران
والية اشار بقوله وان كان سبب ترك الادلة فنقول اولا انا نمنع جواز هذا الاحتمال وحوالة قوانين الشرع الى اقوال الحكماء اذ من
علم الهيئة الى قواعدهم وعلى تقدير تسليم جواز الاحالة على قواعدهم فهو تكليف شاق اذ تحصيله واجتهاده موقوف على تحصيل مقدمات كثيرة
صعبة لا يمكن الوصول اليها الا بمشقة كثيرة في زمان طويل ويبعد من الشارع التكليف به وغير مناسب للطفه وكون شريعته سهلة سمحة
ومع هذا لا يتيسر تحصيل ذلك لكل احد من المكلفين بل المهرة في هذا العلم فقط وهم قليلون جدا او التفويض الى تقليدهم والرجوع
اليهم مع عدم عدالتهم ليس جائزا عندنا مع ان اشهار قواعدهم الى بعض الحكماء الذي لا يعلم اسلامه فضلا عن عدالته وتقليد مسلم عادل
عالم له بهذا العلم غير اخذ منهم تقدم من الحكماء نادر جدا مع عدم افادة قواعدهم العلم بالعين بل ولا بمكة بل ولا الحرم ايضا نعم
يمكن تحصيل العلم بمحاذاة البيت او الحرم عند بعض المهرة في هذا العلم ولكن يحتاج في تحصيله الى وجود الات كثيرة لا يمكن تحصيلها
الا للسلاطين ومع وجود تلك الالات والقدرة عليه لا يمكن التحصيل الا في البلاد التي رصدوا عرضها لا في البراري والقرى التي
لا يعلم عرضها وما رصدوها وفي تلك البلاد التي رصدوها عرضها لا يعلم فيها الا في الموضع الذي رصدوه مثل الوسط البلد فيبقى
نهاية البلد غير رصد فلا يحصل فيها العلم بالعين او الحرم ايضا فيتفاوت الحال في البلاد المذكورة ايضا فلا يفيد العلم على
كل تقدير لكل احد بل هو بناء على الظن والتخمين اذ التحقيق والعلم على ما يظهر من كلامهم مما لا يحصل بل يتعذر لعدم عدة الالات

على انا نجد الاختلاف في المسائل الهيئة فيما بينهم ايضا نعم يمكن تحصيل العلم بالعين نادرا للمهرة في الجملة في بعض الاوقات
لكن لا يتيسر ولا يغني من جوع قوله ما نعرف له عذرا رحمه الله الاعتراض على ما جعلوا علامة لاهل العراق ومن والاهم
من وجوه اربعة الاول انما جعلوا مشرق الاعتدال على الشمال ومغربه على اليمين ومرادهم عن مشرق الاعتدال ومغربه
هو محل طلوع الشمس وغروبها في اول نقطتي الحمل والميزان لتساوي الليل والنهار في بعض البلاد لمكة وصنعاء اليمن
فيلزم ان يكون قبلتهم نقطة الجنوب التي على خط نصف النهار وليست كذلك كما يظهر لمن كان في مكة والثاني على جعلهم الجدي خلف المنكب
الايمن وهو خلاف ما صرح به من ان الجدي حين كونه علامة وهو حال كون الشمس في مشرق الاعتدال ومغربه هو واقع على النقطة
الشمالية التي يوافق خط نصف النهار فيلزم ان يكون الجدي بين الكتفين لا خلف المنكب كما هو المشهور ثم اشار الى
توجيه ما لزم عليهم بقوله فكانه بالنسبة الى بعض البلدان اي جعل الجدي خلف المنكب كانه بالنسبة الى بلاد المغرب من بلاد
العراق لا بالنسبة الى كل بلاد العراق اقول سنح لي للتوجيه وجه اخر لكن يتكلف بان يقال تصريحهم بوقوع الجدي على نقطة الشمالية
لا يكون بالنسبة الى كل البلاد بل الى بلدين مخصوصين لمكة وصنعاء يمن وفيهما ايضا في بعض الاوقات لا مطلقا وهو اذا كانت
الشمس في مشرق الاعتدال ومغربه وحكمهم بجعل الجدي خلف المنكب الايمن بالنسبة الى وقت يكون طلوع الشمس وغروبها
في غير وقت اعتدالها وبالنسبة الى غير البلدتين ولما كان اعتدال الشمس في الطلوع والغروب نادرا جدا حكموا مطلقا بجعل
الجدي خلف المنكب الايمن فتامل والثالث جعل النجم الصغير الذي بين الجدي وبين الفرقدين قطبا لكون النجم
المذكور عنده غير واضح على ما سمعت من بعض اهل هذا العلم اعني مولانا الياس الاردبيلي الذي هو خال المص رحمه الله ان النجم
المذكور الذي يكون بينهما لا يكون قطبا بل القطب قريب من الجدي خارج بينهما واشار المص الى وجه اخر لعدم وضوح جعلهم
النجم الصغير الذي بينهما قطبا بقوله وايضا وملخص ما قال اني شاهدت ولاحظت وعلمت علامة فرايت هذا النجم الصغير
له حركة كثيرة ودائرة كبيرة وللجدي له حركة بطيئة قليلة جدا ودائرة صغيرة اقل بكثير من دائرة تلك النجم اذ رايته
كانه ما يتحرك من اول الليل الى نصفه تخمينا ثم تبينا وقت تبينا بنظر دقيق ان له حركة قليلة ودائرة صغيرة فكيف يكون
النجم المذكور قطبا وقوله قال في شرح القواعد من ان القطب نجم خفي في وسط الانجم التي تكون بصورة الحوت
تقريبا لا يراه الا حديد النظر ولا يتعذر عن مكانه الا يسيرا ولا ينضبط وهو قريب من القطب الشمالي اشهر مع ان الكلام
اكثر الاصحاب خال عن تسمية النجم المذكور قطبا وما رايته الا في شرح الشيخ زين الدين والرابع في جعلهم قبلة خراسان
واكثر بلاد العجم مثل قبلة العراق كالكوفة نظر وتامل اذ خراسان شرقي بالنسبة الى مكة فكيف يكون جعلها قبلتها
كقبلتها مع انهم يقولون ان قبلتها اي الكوفة بعينه اذ ثبت بالتواتر صلوة المعصوم فيه تلك القبلة وقبلة خراسان
وغيرها من العجم ليست كذلك فكيف يكون قبلتها واحدة واشار خامسا الى مناقشة مع المحقق الثاني والشيخ زين الدين العاملي الخراء

القطب قريب من الجدي وتسمية قطبا اولى من النجم المذكور

وملخصها

وملخصها انه جعل الجدي في الخراسان واكثر بلاد العجم خلف الكتف لا المنكب وغير القبلة التي على غير ذلك الوضع اليه
وهو خلاف ما جعلوا من ان قبلتها كقبلة العراق لان الجدي خلف المنكب فيه كالكوفة كما شاهد المص رحمه الله فيها الا خلف الكتف
كما قال المحقق بعيد مطلقا خصوصا في الخراسان فتامل قوله والمقصود اي من الاية على ما يفهم من قوله وحيث ما كنتم ان المجموع
ما في جهة الشرق والغرب من الارض والبلاد لله وهو مالكها ففي اي مكان فعلتم التولية فثم وجه الله اي جهته التي جعلها قبلة
لكم وامركم ان تجعلوا وجوهكم اليها او فثم ذاته فيكون وجه الله عين ذاته كما في كل شيء هالك الا وجهه اي الا ذاته ولما لم يكن اشتغالها
في مكان فسره بعلمه اي ففي اي مكان فعلتم التولية الى شطر المسجد الحرام فهو عالم بما فعلتم فيتقبل منكم ويثيبكم مثل ما اصابكم
لو صليتم في المسجد الحرام او بيت المقدس ليحصل المعنى وما كما اشار اليه بقوله يعني انكم اذا منعتم انكم اذا صرتم ممنوعين
من الصلوة في المسجد الحرام او بيت المقدس ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية فانها قبل تلك الاية بلا فصل فقد جعلنا
لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها فان التولية لا تختص بمسجد ولا مكان ولما كان المتبادر
من الاية جواز التولية باي جهة كانت سواء كان الى شطر المسجد الحرام او غيره وذلك لا يكون مرادا منها فلا بد لما هو المقصود من الاية
من دليل فلهذا قال بدليل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ووجه الدلالة ان المستفاد منهما
وجوب التولية الى شطر المسجد الحرام لا الى اي جهة شاء واراد كما هو المتبادر من قوله ولله المشرق الخ فلذا ارتكب خلاف المتبادر
حتى لم يلزم التنافي بين الايات اقول هذا انما يتم لو كانت هذه الاية متاخرة نزولا عن قوله فول وجهك وكذا عن قوله فولوا
وجوهكم والخصم قد لا يقبل بل قد يدعي تقدمها عليه وينسخها به اللهم الا ان يقال لما كان النسخ خلاف الاصل مع انه لم يعلم التاخر والتقدم
فلا بد من الجمع بينهما على وجه ارتفع المنافاة بين كلام الله تعالى ويوافق الاجماع الذي هو وجوب التولية الى نحو المسجد الحرام والغرض من
تعميم التولية الى نحو المسجد الحرام من اي مكان كان وعدم الاختصاص بمكان خاص من نحو المسجد الحرام دفع وهم من يتوهم عدم امكان
التوجه الى المسجد الحرام من جميع الامكنة واليه اشار بقوله ويوما وقد زعمت المجسمة لعنهم الله من قوله فثم وجه الله ومن قوله ان الله واسع
على انه تعالى جسم اذ الوجه والسعة لا يكون الا للاجسام وزعمهم باطل بل الاية عليهم لا لهم فان الوجه لو حمل على مفهومه اللغوي لزم
خلاف المعقول اذ لا يمكن محاذاته للشرق والغرب معا فانه ان كان محاذيا للشرق استحال ان يكون محاذيا للغرب فلا بد من حمله
على غير معناه اللغوي وارتكاب تاويل فيه وهو ان الاضافة للتشريف مثل بيت الله وناقة الله لانه خلقها فاي جهة
من وجوه العالم وجهاته المضافة بالخلق والتكوين فهو قبلة او المراد بالوجه القصد والنية مثل وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض او المراد فثم مرضات الله مثل انما نطعمكم لوجه الله وكيف يكون له وجه او جهة ام كيف يكون
جسما او جسمانيا وهو خالق الامكنة والاحياز والجهات والاعراض والخالق مقدم على المخلوق تقدما بالذات والعلية

والمراد بالسعة كمال الاستيلاء والقدرة والملك وكثرة العطاء والرحمة والانعام وانه تع قادر على الاطلاق في توفية ثواب بتعيم بالمامورات على شرطها او توفية عقاب من تركها بل منها قوله وليست هذه بمنسوخة اى ليست هذه الاية اى ومنه المشرق والمغرب منسوخة بالايات الاخر كما قيل بنا على التاويل السابق وكون النسخ خلاف الاصل حيث زعم بعض انها منسوخة لان المسلمين كان لهم التخير حيث شاؤوا في صلوتهم وتوجه النبي صم الى بيت المقدس كان باختياره والا كان له ان يتوجه حيث شاء كما قال الشيخ في ت ثم نسخ بقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقوله وجهك شطر المسجد الحرام والدبار المصر فيما بعد بقوله وقيلكا المسلمين وقوله ولا مخصوصة بحال الضرورة كحال الحيرة كما روى الشيخ في ت عن جابر انه قال بعث النبي صم الى اخر الحديث وفي المعالم قال ابن عباس خرج نفر من اصحاب رسول الله صم في سفر فذكر قريبا مما تقدم وفي الجامع عن عامر بن ربيعة عن ابيه قال كنا مع رسول الله صم في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله وفي ثبا ايضا رواية ضعيفة ظاهرها انها في الخطاء في الفريضة في القبلة الا ان فيهما ضعفا سندا ومتنا ونقل في المعتبر عنهم الطعن في رواية جابر بانه رواها محمد بن سالم ومحمد بن عبد الله العرزمي عن عطاء عن جابر وهما ضعيفان وفي رواية عامر بانه من حديث اشعث وهو ضعيف وما كانت الروايات التي دالة على كون الاية مخصوصة بحال الضرورة ضعيفة مع الاختلاف في متنها قال المص وليست هذه الاية مخصوصة بحال الضرورة اذ ليس يثبت بها ما هو المطلوب منها فكيف يمكن اثبات كون الاية مخصوصة بحال الضرورة من الرواية مع انه يمكن الجمع بين الايات على نحو ما ترسا لها وقوله ولا بالنوافل مطلقا اى سفرا او حضرا او حال السفر كما قيل انها نزلت في التطوع على الراحلة حيث توجهت حال السفر وهو المروى عن الباقر والصادق عليهما السلم ورواه مسلم والترمذى عن عبد الله بن عمر ايضا والبغوى في المعالم وفي الانه لم يقيد بالتطوع والظاهر اراد وفي الجوامع لم يقيد بحال السفر وكان قول المص مطلقا مستند الى ما في الجوامع وفي ت في الرواية مقيدة بحال السفر واما الفرائض فلا تصلى الا الى القبلة لقوله تع فولوا وجوهكم شطره وقوله وجهك فارتفع التنافي بين الايات ورد المص هذا القول بقوله ولا بالنوافل اى ليست هذه الاية مخصوصة بالنوافل مطلقا او حال السفر اذ لا خفاء في انه يجوز الفريضة في حال الضرورة على الراحلة ايضا ويؤيده ما قال في ت ان رسول الله صم كان يصلى على راحلته اينما توجهت الراحلة به حيث خرج الى خيبر وحين رجع من مكة وجعل الكعبة الى ظهره وهذا ظاهر في الفريضة كما لا يخفى الحكم و يفهم من رواية جابر ح اقول في دلالة هذه على انه لا يجب الصلوة في حال التحير الى اكثر من جهة واحدة كما ذهب اليه ابن ابي عقيل والظاهر من كلام ابن بابويه خفاء اذ الظاهر منها بل المصرح فيها انهم ليسوا متحيرين بل كانوا ظانين ثم تبين كما يشعر اليه قوله فيما بعد من قوله ويكفى الظن اللهم الا ان يق المراد من قوله و يفهم من رواية جابر اى من الاية التي وردت الرواية في شانها لا فيها نفسها كما هو المتبادر ولا شك ان منطوق الاية عام شامل

للظان

للظان الذي يكون ظنه مستندا الى علامات غير شرعية والمتحير وغيرهما فان قيل اذا كان السبب الباعث لنزولها هو الخاص بالظان الذي مر ذكره فوجب تخصيص الاية به ايضا كما يشعر به قوله ويكفى ح عطف على قوله واذ لا يجب الصلوة اى يفهم من رواية جابر انه يكفى الظن الى جهة وان لم يكن ظنه حاصلا عن علامات شرعية قلنا خصوصية السبب لا ينافي عمومية الحكم كما هو المقرر في الاصول ولما انجر الكلام الى تحقيق حكم الظان والمتحير فاردت ان نحقق ان اى مرتبة من العلم بها لا بد للمستقبل فاقول اعلم انه لا يجوز الاجتهاد للقادر على العلم بالقبلة لانه عدول عن اليقين الى الظن وهو غير جائز وذلك حاصل لمن كان في مسجد الحرام او مكة او المدينة لان فيها محراب نصبه رسول الله صم ومنصوبه بمنزلة الكعبة فلا يجوز التيامن والتياسر منه او مسجد الاعظم بالكوفة فانه منصوب امير المؤمنين ع وصلى هو والحسن والحسين عليهم السلم فيه والضابط لعدم الاجتهاد ان كل محراب يكون منصوبا للنبي او احد الائمة عليهم السلم او صلى فيه الى جهة معينة احدهما عليهما السلم وثبت بالتواتر ذلك كمسجد البصرة فانه صلى فيه امير المؤمنين ع وجمع من الصحابة وكمسجد مدائن فانه صلى فيه الحسن ع وكمسجد الذي في سر من راى وهو منسوب الى الهادي ع فان كان المحراب الذي يكون فيها ملحظا مضبوطا الى الان فكذلك وكذا لا يجوز الاجتهاد في الجهة في المحاريب المنصوبة في مساجد المسلمين وفي الطرق التي هي جادتهم ويتعين التوجه اليها لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع وهل يجوز الاجتهاد في التيامن والتياسر قال الشهيد الاقرب جوازه لان الخطاء فيهما غير بعيد ويحتمل المنع اذ اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد اقول ولى فيما ذكرتم من عدم جواز الاجتهاد في المحاريب المنصوبة في مساجد المسلمين نظر وتامل وما ادعيتم من امتناع الخطاء عليهم في حيز المنع اذ لما لم يكونوا معصومين فجاز عليهم السهو والغلط في تعيين المحراب وبيانه متصور بطرق تختلفوا اما بان نعلط واحد منهم في نصبه ولم يلاحظ احد من المسلمين الى ما اعتمدوا على انه محراب مساجد المسلمين وصلوا اليه ومرت الايام والشهور الكثيرة عليه ثم ظهر بعد مضى زمان كثير على واحد منهم مثلا انه ان المحراب المذكور على خلاف جهة القبلة وعلى المشرق او المغرب واما بان يكون معبدا في بلدة من بلاد الاسلام قد نقشه الكفار قبل الاسلام بزمان كثير وبقى الى الان ولم ينظر احد من المسلمين الذين لهم اطلاع على علم الهيئة اليه واستمروا صلى المسلمون اليه واعتمدوا الى محرابه القديم بنا على انه في بلاد الاسلام ثم ظهر على واحد من المسلمين انه على خلاف جهة القبلة فظهر من الاحتمالين انه يجوز الخطاء في الجهة فكيف ادعيتم امتناعه الا ان يتمسك بدليل اخر من مثل الاجماع الذي هو قطعي او غيره ثم اقول ذكر الشهيد انه يجب الاجتهاد في العلامات المنصوبة في الطرق النادر مرور المسلمين بها او يستوى فيها مرور المسلمين والكفار وكذا في قرية خربة لا يدرى ان بانيها المسلمين او الكفار والاقرب ان قبور المسلمين بمثابة العلامات المنصوبة في الطرق المسلوكة للمسلمين وعدم جواز الاجتهاد في الصور المذكورة مع عدم علم الغلط في ذلك فلو علم وجب الاجتهاد في موضعه ولا فرق بين محراب صلوة العيد وغيره من الصلوات اذ اجتماع المسلمين حاصل

في الجميع وهنا مسايل الاولى لا يجوز للقادر على الاجتهاد التقليد اذ الحجة فيه اقوى من قول الغير والصحيح زرارة عن الباقر ع يجزى التحرى اذا لم يعلم اين وجه القبلة اقول هذه الرواية دالة على جواز الاجتهاد لا على عدم جواز التقليد كما اولى و ملخص سماعة لمطر بعض في ت اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك والاجماع منعقد على انه يبني على غلبة ظنه الثانية في المتحير عني من لا يعرف جهة القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة فالمشهور انه يصلى الى اربع جهات في سعة الوقت لانه متمكن من الاستقبال اذ بالصلوة الى اربع جهات يحصل له الاستقبال بيقين وكل من تمكن منه يجب عليه بالاجماع فوجب عليه ايضا ولرواية خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الحجة هذا كان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه واجيب عن الاول بان كل جهة توجه اليها المتحير فهي قبلة في حقه فالاستقبال يحصل له بتلك والحمل برا به الذمة من الزايد وفيه نظر اذ لا نم ان التوجه الى كل جهة كاف اذ هو اول المسئلة المتنازع فيها فتدبر وعن الرواية بضعفها من وجوه ثلاث للارسال وجهالة خراش واسمعيل بن عباد مع ان قوله يحصل له الاستقبال في الصلوة الى اربع جهات في حيز المنع لامكان ان لا يكون واحدة من هذه الاربع في استقبال القبلة اللهم الا ان يق المراد به اعم من ان يكون حقيقيا او حكميا اذ القريب منه استقبال شرعا وقال شيخنا الشهيد في الذكرى الا انها معتضدة بالعمل من عظماء الاصحاب بالبعد من قول العامة الا انه يلزم من العمل بها سقوط الاجتهاد بالكلية في القبلة لانها مصرحة بان الاصحاب يقولون بالاجتهاد ويمكن ان يكون الاجتهاد الذي صار اليه الاصحاب هو ما افاد القطع بالجهة من نحو مطلع الشمس ومغربها ودلالة الكواكب دون الاجتهاد المفيد للظن كالرياح او ظن بعض الكواكب الكوكب الذي هو العلامة مع عدم القطع بانه هو ويمكن الذب عن سند الرواية بان ارسالها وجهالة خراش واسمعيل بن عباد غير قادح حين لان الراوي لها عنهما هو عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما قال الكشي والسند الصحيح هنا وذهب ابن ابي عقيل انه صلى الى جهة واحدة شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من كلام الصدوق واحتج بانه لو كان مكلفا بالاستقبال ح لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل فالمقدم مثله وبصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن قبلة المتحير فقال يصلى حيث شاء وبصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وبموثقة سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك والجواب عن الاول بمنع الملازمة اذ مع الاتيان بالصلوة اربع مرات يخرج عن العهدة وهو مما يطاق وبالجواب عن الروايات بحملها على ضيق الوقت وحال الاضطرار وحمل رواية خراش على حال الاختيار والشهيد في الذكرى رفع المنافاة بما تراه من تخصيص التحرى في القبلة بالامارات المفيدة للقطع بالجهة ونفى التحرى فيها بالامارات المفيدة للظن بالجهة اقول في افادة الامارات القطع تامل الا ان يكون مراده به غلبة الظن كتب والدى رحمه الله على حاشية تهذيب الاحكام ما كتبه وهو هذا ويمكن الجمع بينها بوجه اخر وهو ان هذه الرواية تفيد فايدتين احديهما نفى التحرى وثانيهما الصلوة الى اربع جهات وعملنا بها من حيث افادتها الفائدة الثانية

لموافقة

لموافقته مقتضى دليل العقل بخلاف الفائدة الاولى حيث لم نعمل بها لعدم موافقته دليل العقل لما انتهى اقول فظهر ان الحق ما هو المشهور بين علماء الاصحاب من الصلوة الى اربع جهات مع انه نوع من التحرى المستلزم لتحصيل الاستيقان الشرعي فالعمل بها اولى واحوط وقد ذهب جمال العترة رضى الدين طاوس قدس الله روحه الى ان المتحير في القبلة يعمل بالقرعة وهو محتمل واما قاله شيخنا الشهيد طاب ثراه في قواعده بعد ان عد مواضع القرعة في العبادات ولم يعد هذا منها انه لا يستعمل القرعة في العبادات غير ما ذكرنا ولا في الفتاوى والاحكام المشتبهة اجماعا فالظاهر ان الاجماع في كلامه قيد للفتاوى والاحكام فقط لا لها والعبادات فروعات الاول هل يجوز للمتحير التقليد ام يجب عليه الصلوة الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اى جهة شاء واحتمل جواز التقليد ايضا لعجزه عن تحصيل الجهة فهو كالعاجز عن الاجتهاد واختاره العلامة في لف وقال لا طريق له الى الاجتهاد فيتعين له التقليد او الصلوة الى اربع جهات لكن الترجيح الى العمل اولى لانه يفيد الظن والعمل بالظن واجب في الشرعيات لحول الاولوية ممنوعة اذ الصلوة الى اربع يفيد الظن ايضا بل العلم الذي هو اقوى منه ويؤيد ما قلناه ما قاله في الذكرى والظاهر وجوب الاربع لان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال الثاني هل يجب عليه التاخير لو توقع زوال العذر ام لا الظاهر انه لا يجب اذ الروايات وعبارات الاصحاب مطلقة وان احتمل وجوب التاخير بنا على قول المرتضى بوجوب التاخير لفاقد الماء ويقويه ما قاله الشهيد في الذكرى من امكان القطع هنا بوجوب التاخير لان العارض عرضة للزوال فهو ابلغ من تاخير فاقد الماء لو توقع وج تو ظ الصلوة الى قدر الجهات الاربع فصلى اليها ولو منع عن الصلوة الى بعض الجهات سقطت انتهى الثالثة العاجز عن الاجتهاد في القبلة اما ان لا يمكنه التعلم كالمكفوف او يمكنه لكن لا يحسن ذلك فالمشهور انه يجوز لهما التقليد بقول عدل عارف بالامارات رجلا كان او امراة حرا او عبدا لانه لا يمكنهما معرفتها بنفسهما فلا بد من تقليد مسلم عدل عارف لقوله تع ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا امر بالتثبت عند مجى الفاسق بالنبا فينتفى التثبت عند انتفاء الفاسق الفسق بمفهوم المخالف وذلك يوجب العمل بقول العدل والا لكان حاله اسوا من الفاسق ولانه ان وجب الرجوع الى قول العدل في ضيق الوقت لوجب مع سعتها ايضا والمقدم ثابت فالتالي مثله اما بيان ثبوت المقدم فلانه لولاه لزم احد الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق او العمل بالمرجوح مع عدم المعارض عن العمل بالراجح وهما بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية اذ مع ضيق الوقت اما ان يكون مكلفا باستقبال القبلة اولا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني لزم العمل بالمرجوح وهو مخالفة قول العدل لانه مرجوح في ظنه مع عدم المعارض في العمل بالراجح وبطلان التالي بقسميه ظاهر واما بيان لزوم التالي للمقدم فلانه اذا وجب العمل بقول العدل في ضيق الوقت فانما يجب لكونه حجة اذ لو لم يكن حجة لا يجب المصير اليه والا لزم التحكم واذا كان حجة مع ضيق الوقت كان حجة مع سعته لان كونه حجة انما هو

لحصول الظن لصدقه ولا فرق في ذلك بين سعة الوقت وضيقه بالضرورة فلانهما يختلفان في كونه حجة اقول الاقرب
عدم معرفتهما بنفسهما اذ يمكن ان يصليا الى اربع جهات كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف من ان الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة يجب امكان او
عليهما ان يصليا الى اربع جهات مع الاختيار وبرئت ذمتهما بالاجماع وليس كذلك اذا صليا الى جهة واحدة وفي حال الضرورة
لهما الخيار في العمل بقول العدل والصلوة الى اي جهة شاء لانه لم يدل دليل على وجوب قبول قول الغير فظهر ان المقدم والتالي
كلاهما في محل المنع اذ لا نم وجوب الرجوع الى قول العدل في ضيق الوقت بل يجوز ان يصليا الى اي جهة شاء وان كان الاولى
الرجوع اليه وكذا في وجوب الرجوع اليه في سعتها وما ذكر في بيانه من انه اذا كان حجة مع ضيق الوقت لكان حجة مع سعته ممنوع
اذ يمكن تحصيل الظن بالقبلة بالصلوة الى اربع جهات في السعة ولا يمكن ذلك في ضيق الوقت كما لا يخفى الرابع قال المحقق
في المعتبر يجوز التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار لقول النبي صلعم المؤذنون امناء ولان الاذان مشروع
للاعلام بالوقت فلو لم يعول عليه لم يحصل الغاية من شرعيته وظاهره العموم للمتمكن من العلم وغيره وفيما روى
ذريح قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وما روى
محمد بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذاك
على المؤذنين اشعار بذلك قاله المحقق واما ما روى ابن بابويه باسناده الى علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلم في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال
لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع فيمكن حمله على غير ذوي الاعذار ممن يتمكن من تحصيل العلم بالوقت فانه لا يجوز له تقليد المؤذن
فانه ولو كان امينا لا يحصل منه الا الظن بدخول الوقت ولا يجوز العمل بالظن مع امكان العلم وحمل الاحاديث الاولة على
ذوي الاعذار واليه اشار الشهيد في الذكرى بقوله ويمكن حمل امانة المؤذن وشرعية الاذان للاعلام على ذوي الاعذار ولتقليد المكلف
على الاعتبار الخامس لو اجتهد وظن القبلة في جهة فصلى ثم تبين خطاؤه بعد الفراغ من الصلوة فذهب الشيخ الى الاعادة
مطلقا ان كان الوقت باقيا وان كان قد مضى فلا اعادة عليه الا ان يكون مستدبرا فانه يعيد واحتج الشيخ على الاعادة
في الوقت بانه لم يات بالمامور به والوقت باق فيبقى في عهدة التكليف وبالاجماع واما على عدم الاعادة في
خارج الوقت فلانه امتثل المامور به اذ المامور به عند غلبة الظن الى القبلة التوجه اليها وقد فعل فيتحقق الامتثال
فيخرج عن العهدة لا يقال يرد ما ذكرتم في الوقت ايضا لانا نقول الفرق ظاهر لانه في الوقت بتبين الخطاء وانما يخرج عن العهدة
بالظن مع استمراره لا مع ظهور خطائه فيبقى في العهدة اما مع خروج الوقت فان الامر يسقط لانه مقيد بالوقت والقضاء
انما يجب بامر جديد ولم يثبت وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا صليت وانت

على غير

على غير القبلة وتبين لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وفي الصحيح
عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحي فيعلم انه صلى
بغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان قد مضى الوقت فحسبه اجتهاده واما على الاعادة
مطلقا في الاستدبار فبموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته
قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع
ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة اقول دلالة هذه الرواية على ما ادعاه الشيخ غير ظاهرة بل تدل صريحا على ان المنحرف
عن القبلة في اثناء الصلوة ان كان منحرفا يسيرا صحت صلوته وان كان مستدبرا بطلت وذلك يدل على بقاء
الوقت ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب الاعادة مطلقا مع بقاء الوقت ولذا ذهب السيد المرتضى والمحقق و
اكثر المتاخرين الى الاعادة في الوقت خاصة لا في خارجه مطلقا سواء كان مستدبرا ام لا والاطلاق في الحديثين
الاولين دال على ما ذهبوا اليه ثم اقول الاطلاق فيهما دال على عدم الفرق بين ما اذا كان الانحراف عن القبلة يسيرا
بحيث لا يبلغ الى نفس اليمين واليسار وبين ما اذا بلغ ذلك لكن علمائنا قاطبة ذهبوا الى عدم وجوب الاعادة
ان كان الانحراف يسيرا والى وجوب الاعادة في الوقت ان كان الانحراف عنها الى اليمين واليسار والاستدبار
بلا خلاف والذي يؤيد ما قلناه من عدم وجوب الاعادة ان كان الانحراف عنها يسيرا ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم
الذي مر آنفا وما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت الرجل يقوم الى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه
قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة فاينما تولوا فثم وجه الله اقول
وجه التاييد بها ان قوله عم فما بين المشرق والمغرب قبلة يؤذن ويشعر بان مراد السائل بقوله انحرف عن القبلة يمينا
وشمالا الانحراف اليسير لا بحيث يبلغ الى نفس اليمين والشمال فما قال شيخنا في حبل المتين قول الراوي فيرى انه قد
انحرف عن القبلة يمينا وشمالا يراد به الانحراف عن نفس اليمين او الشمال وقوله عم في جوابه ما بين المشرق والمغرب
قبلة يؤذن بذلك محل تامل ولذا تمسك العلامة في المختلف بهذا الخبر على ما ذهب اليه من ان الوجه عندي انه ان كان
بين المشرق والمغرب فلا اعادة مطلقا وان كان قد صلى الى المشرق او المغرب او مستدبرا اعاد في الوقت لا
خارجه ثم فيه تامل لا لابطال الاعادة في خارج الوقت مستدبرا لان القول بعدم الاعادة مع الصلوة الى المشرق
او المغرب بعد الوقت مع القول بالاعادة مع الاستدبار مما لا يجتمعان والاول ثابت لما بيناه فالثاني منتف
وبيان عدم الاجتماع ان المقتضي للاعادة هنا انما هو فوات الشرط لظن ظهر كذبه وهو مشترك في الصورتين وان كان مقتضيا استويا في الاعادة

والا استويا في عدم الاعادة واعلم ان العلامة في المنتهى بعد ما استدل بحديث معوية بن عمار على عدم وجوب الاعادة بالانحراف
اليسير مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه استدل بحديث عبد الرحمن بن ابي عبد الله وسليمان بن خالد على وجوب الاعادة
ببلوغ الانحراف الى نفس اليمين او اليسار في الوقت خاصة ثم قال لا يقال هذين الحديثين يتناول بعمومهما ما لو صلى الى ما بين
المشرق والمغرب ايضا وانتم لا تقولون به لانا نقول نخصصهما بما تين الروايتين بحديث معوية بن عمار اولى من تخصيصهما
بان نقول قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة اي لمن لم يخرج الوقت اعد صلوته الى غير القبلة فيكون مفاد حديث معوية
بن عمار ايضا انه لو صلى الى ما بين المشرق والمغرب والوقت باق يجب الاعادة وذكر للاولية وجهين احدهما موافقة الاصل
وهو براءة الذمة ولو حمل حديث معوية على ما ذكرتم لزمت الاعادة لمن صلى الى ما بين المشرق والمغرب في الوقت خاصة
والاصل عدمه وثانيهما انا نمنع تخصيص ما ذكرتم من الاحاديث اصلا بخبر معوية بن عمار لان قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة
ليس مخصصا للحديث الدال على وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه لمن صلى الى غير القبلة لان غاية ما يدل عليه ان ما بين المشرق
والمغرب قبلة ومفاد قوله عم اذا صليت وانت على غير القبلة يتناول لفظه فيما بين المشرق والمغرب اذا كان لفظ القبلة
فيه متناولا لما كان فيما بين المشرق والمغرب يصير مفاده اذا صليت انت على غير القبلة فيكون صورة ما اذا
صلى الى ما بين المشرق والمغرب غير داخل في معنى ما اذا صليت اذ هو مختص بما اذا صلى الى غير القبلة فلا يمكن ان يكون
خبر معوية مخصصا له بل يكونان متقابلين ولا يكونان من قبيل العموم والخصوص قوله سابعا على الاول اي على قوله الاول
الفرق في عن ان الارض كلها لك مسجد اي تقع بقاعها ... فصلوا فانما جعلنا لكم الارض كلها مسجدا قوله
وجهك شطر المسجد الحرام ويكون محصل المعنى اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس فصلوا في اي مكان
كان اذ الارض كلها لله لكن توليتم الى المسجد الحرام وذكر في عام الحديبية حين منع المشركون رسول الله صلعم ان يدخل
في المسجد الحرام كما فهم ذلك من الاثر السابق على هذه الاية قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ... فيجوز
منها باجتهاد الصلوة في اي مكان كان لكن بشروط ذكرت في كتب الفروع واشار الى ابطال كون الاية منسوخة
بقوله وعموم التوجه الى المسجد الحرام اي التوجه عام وثابت في كل الازمنة والاوقات فلا يكون منسوخا كما ذهب اليه
من انه كان للمصلين التوجه حيث شاؤا في صلوتهم لكن الزموا توجها الى بيت المقدس باختيارهم فلما كان لهم ان يتوجهوا
حيث شاؤا ثم نسخ بقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره قوله واما على ما استفادوه من ظاهرها اي من ظاهر الاية
قبل التامل والتعمق اذ بعد التامل يظهر ان المراد هو التولية الى المسجد الحرام هو عدم اشتراط القبلة في وقت من الاوقات
مطلقا سواء كانت حال الضرورة او غيرها لكن قيده وخصصه بالضرورة كما لو اضطر في يوم مطر الى الصلوة الفريضة

على الراحلة

على الراحلة فانه جائز حيث توجهت لكن يستقبل القبلة على ما يمكنه كما رواه الشيخ في الموثق عن منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول صلى رسول الله صلعم على راحلته الفريضة في يوم مطير وفي الصحيح عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عم يقول صلى رسول الله صلعم الفريضة
في المحمل في يوم وحل ومطر وكما لو آل امر المريض الى المطاردة والمسايفة بحيث لا يتمكن من استيفاء واجبات الصلوة فانه
يصلي على الراحلة حيث توجهت لانه تع قال فان خفتم فرجالا او ركبانا وكصلوة الماشي في حال الضرورة عند
ضيق الوقت متوجها الى غير القبلة لكن يستقبل القبلة ما امكنه ويومي بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع للاية المذكورة
ولما رواه الشيخ عن ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله عم قال ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت فقرات فاذا اردت ان
تركع اومات ثم اومات بالسجود وقوله او النافلة اي قيد وخصص عموم الاية وعدم شرط القبلة مطلقا بالنافلة
سفرا على الراحلة حيث توجهت سواء طال سفره او قصر لما رووه من ان النبي صلعم كان يصلي السبحة حيث توجهت به ناقته واوتر على
راحلته وفعله على ما رواه ابن عباس ولقول الصادق عم في صلوة النافلة في المحمل فقال اما النافلة فنعم ويستقبل بالتكبير لقوله عم استقبل
القبلة وكبر وصل حيث ذهب بك بعيرك ولا يحتاج الى غيره لقوله تع فاينما تولوا فثم وجه الله ولما رواه ابن عمر ان رسول الله صلعم
اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومي براسه نحو المدينة قال الشيخ لا باس بالتنفل على الراحلة في غير السفر لقوله فاينما تولوا
فثم وجه الله وفي الصحيح حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول عم في الرجل يصلي النافلة وهو على دابة في الامصار قال لا باس وفي الحسنة
كالصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عم في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لا باس
لكن الافضل في الحضر النزول لانه نوع رخصة فالاولى تركه ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عم قال
سالته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت
مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي ولما
كان جواز النافلة على الراحلة في الامصار على الرخصة والافضل النزول قال المصنف رحمه الله يحتمل عموم النافلة اي يحتمل ان يكون
المراد من الاية جواز فعل الصلوة النافلة على الراحلة سفرا وحضرا خلافا لابن ابي عقيل في النافلة فعلى ما قلنا من جواز
النافلة في الحضر على الراحلة فلا يتجه ما قال صاحب الكنز في آيات احكام من قوله واما الاحتجاج بها على صحة النافلة حضرا ففيه
نظر لمخالفته فعل النبي صلعم فانه لم ينقل عنه فعل ذلك ولا امره ولا تقريره فيكون ادخالا في الشرع ما ليس فيه انتهى اقول في نظره
نظر اذ ذكر هو والراوندي وغيرهما عنهما عم ان تركه نزل في الفريضة وهذا في النافلة من غير تقييد وظاهر ذلك جواز النافلة
لا [illegible] ان التوجه للاطلاق قوله هذا في النافلة ولعدم دخول النافلة تحت قوله وهذا في الفريضة وايضا لو عم الامر
بتولية الوجه النافلة مع كونه للوجوب ظاهرا ومطلقا كما ترى لزم استحقاق العقاب بتركه ولو بترك النافلة مع ان الاصل عدمه

عدم الوجوب و عدم الدليل على وجوبه فيما يلي بما كان في الروايات ما يشعر باستحباب الاستقبال فيها فكيف يكون اختلافًا في الفرع والحق والله يعلم
قال العلامة في التذكرة من ان الاقرب وجوب الاستقبال في النافلة ... وفي المبسوط ... ولا يستلزم على ذلك نظرًا اذ المداومة لا توجب
الوجوب ولا تستلزمه كما يتبين في الاصول ثم فيما قال به صاحب الكنز نعم يخرج بها عما هو ... الاجماع و هو حال السفر و الحرب و يكون في تخصيصها
لعموم و صحيفة كنتم فولّوا وجوهكم ... اذا الظاهر منها اذ لا كان في صحة القول فولّوا وجوهكم في النافلة سفرًا وحضرًا و حال
الحرب ايضًا فتخصيصها بموضع الاجماع تخصيص للعموم فيها بلا مخصص و تعليل الفايدة ... مع ... بها و ورد عنهم ... في النافلة
و غيرها من الروايات ايضًا فتامّل اقول الاحوط عندي فعل النوافل مع الاختيار سفرًا وحضرًا الى القبلة و ... الارض ... لا سيّما
ان فعلها واقعا مستقبلًا احوط ... الخلاف ... و مع التعذّر يجوز فعلها على اي نحو تيسّر له راكبًا و ماشيًا ... والقاعد ...
كما يظهر من الآيات والروايات فقد برزت من الآيات الدالة على وجوب الاستقبال في النافلة ... كما ذهب اليه العلامة في التذكرة قوله تعالى
واقيموا وجوهكم اي اقصدوا عبادته مستقيمين اليها غير عادلين الى غيرها عند كل مسجد اي في كل وقت سجود او في كل مكان سجود
و هو زمان الصلوة او مكانها كما في ... و في المعالم عن مجاهد يعني وجوهكم حيث ما كنتم في الصلوة الى الكعبة فظاهر الامر
تدل على وجوب الاستقبال مطلقا اي في الفريضة والنافلة الا ما استثني و عن ... وابن عباس ان المراد اذا حضرت الصلوة
وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا تقولن اني لا اصلي الا في مسجد قومي ولا يبعد ان يكون المراد واقيموا نفوسكم اي اجعلوها مستقيمين
كما امر به بقوله واستقم كما امرت فيحتمل ان يكون اشارة الى اعتبار الايمان و عدم الفسق والى التقوى وكانه على التحقيق
يستلزم الاخلاص وترك الريا و ما ياتي بعد من قوله فادعوه يؤكده و توضيحًا لما تقدم عنه قوله وادعوه و اعبدوه مخلصين له الدين
اي الطاعة طالبين وجهه خالصًا ولو اريد بالدين الملة او الاسلام مع كونه غير واضح هنا ولم ينقل عن احد من المفسرين ... التوفيق
باستلزامه اعتبار الاخلاص في العبادة و قد يحمل الدعاء على معناه الحقيقي فيكون امرًا بالدعاء فيدل على استحباب الدعاء في اكثر حالاتها
لوجوبه وكذا في الآية التي في سورة المائدة اعني قوله جعل الله الكعبة البيت الحرام قيامًا للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ايما على
وجوب الاستقبال في النافلة ... اذ معنى جعل الله حكم و بيّن بالخطاب او صيّر بخلق دواعي التعظيم في القلوب ان الكعبة
قيامًا للناس وهم العرب و ... ان اهل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا ارادوا اهل بلدهم فنطق القرآن على مجرى عادتهم
و بيان القيام قوام المعيشة اما بكثرة المنافع ... بحيث يجبى اليه ثمرات كل شيء ... و قد ... واما
لحصول الجاه والرياسة و توفر الدواعي وذلك بدعاء ابرهيم ... من الناس تهوي اليهم ثم قوام منافع الدينية الى جملة
من مناسكها وشعائرها و يحتمل ان يراد بالناس عامة الناس لما يتم به من امر حجهم و عمرتهم و تجارتهم وانواع منافعهم الدينية والدنيوية
وجاء في الاثر لو تركوا عامًا واحدًا لم يحج اليه لم ينظروا او لم يوخروا اي يهلكوا وقال الرازي و ... بعض التفاسير اي جعل الله الكعبة

ليقوم

ليقوم الناس في متعبداتهم متوجهين اليها قيامًا و عزمًا عليها وفي الكنز ان اريد بها لتقويم الناس والتوجه اليها في متعبداتهم و
معايشهم اما المتعبدات فالصلوة اليها والطواف حولها والتوجه اليها في ذبايحهم واحتضار موتاهم ودفنهم و
غسلهم و دعائهم و قضاء احكامهم واما في معايشهم فامنهم عند خوف المخاوف واذى الظالمين وتحصيل الرزق والاجتماع
العام عندها بحمله الخلق الذي هو احد اسباب انتظام معايشهم الى غير ذلك من الفوائد قوله يا بني آدم الى قوله خلقنا لكم الخ
الآية في سورة الاعراف وتفسير انزلنا بخلقنا من قبيل اسناد الفعل الى السبب فيكون المراد من انزال اللباس انزال اسبابه من المطر و
غيره اي خلقنا الاسباب التي يحصل منها اللباس و يكون من قبيل قوله وانزل لكم من الانعام وانزلنا الحديد اي خلقها فظهر
ان للامور السماوية لها مدخلًا في حصول اللباس وخلقه و اشارة الى جلاله و عظمته حيث نزل الينا اللباس منه على النحو المذكور
و يحتمل ان يكون المراد من انزال اللباس من السماء الى الارض الاشارة الى رتبة اللباس فان حصوله و خلقه لما كان بامره تعالى
فكانه صار نازلًا من العلو الى الاسفل والى هذا اشار المصنف بقوله وقد يكون اشارة الى الرتبة اي رتبة اللباس و علو مرتبته فقط
و ملخصه ان فايدة التعبير عن الخلق بالانزال الاشارة الى علو رتبة اللباس فقط لا هو مع افادة انزال اسبابه من المطر وغيره كما يفهم
علو رتبة اللباس من الاحتمال الاول منضمًا مع الافادة المذكورة فهو اولى من الثاني ولذا عبر عنه بقد التي تفيد التقليل فتدبر
وقيل جعل ما في الارض من السماء لانه قضي ثمة وكتب وقيل الهمنا كم كيفية صنعته وقيل هذا الانزال انزل شيء من اللباس مع آدم
و حوا ليكون مثلا لغيره قوله يواري اي ذكر اللباس سواتكم اي عوراتكم و جملة صفة للباس وانما سميت العورة بالسوءة لان
صاحبها يسوءه كشفها لاقتضاء طبيعة الانسان ذلك ليتميز عن ساير الحيوانات و قال تعالى ولعل ذكر قصة آدم تقدمة لذلك
ليعلم ان انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان من الشيطان وانه اغواهم في ذلك كما اغوى ابويهم ففيه دلالة على وجوب ستر العورة حيث
ذكره تعالى في معرض الامتنان عليهم و يؤيده ما روي ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة و يقولون لا نطوف في ثياب عصينا
الله فيها فنزل قوله وريشا وقري رياشًا عطف على لباسًا و يحتمل ان يكون معطوفًا على يواري سواتكم و يكون صفة اخرى لقوله
لباسًا لكن فيه قصور وركاكة من حيث لزوم عطف المفرد على الجملة الفعلية والتقدير خلاف الظاهر ولذا لم يذكر المصنف هذا الاحتمال
والريش مصدر قولهم راش فلانًا اذا اصلحت حاله ثم استعمل اسمًا بمعنى الثوب الفاخر الذي يتجمل به ولذا قال هو لباس الزينة
استعير من ريش الطير لانه لباسه و زينته اي انزلنا عليكم لباسين لباسًا يواري سواتكم و لباسًا يزينكم لان الزينة غرض
صحيح كما قال لتركبوها و زينة وعلى قراءة رياش فقد قيل انه جمع ريش كشعب وشعاب وقال الجوهري نقلا عن الفراء ان الريش
والرياش بمعنى كاللبس واللباس و هو لباس الفاخر و في المعالم هما بمعنى المال يقال تريّش الرجل اذا تمول وقيل هما الخصب ورفاهية
العيش والذي عليه اهل اللغة ان الريش ما ستر من لباس و معيشة وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش

قد يطلق على ساير الاموال فقوله في الاول اي لباسًا و باعتبار صفته اعني يواري اشارة الى وجوب ستر العورة بالملبس مطلقًا للصلوة
والطواف وغيرهما لانه يفهم من لفظ الصفة بالالتزام عار قبح الكشف وبالمطابقة على ان ستر العورة مراد له تعالى واذا كان كشف العورة قبيحًا يكون
الستر مقصودًا فيلزم منها كون الستر الذي يكون نقيض الكشف واجبًا اذ ترك القبيح واجب اقول في دلالة الآية على وجوب الستر خفاء اذ لا يفهم
منها الا رجحان الستر الذي هو مراده تعالى والرجحان لا يستلزم الوجوب بل يحتمل الاستحباب ايضًا فتامل و في الثاني اي ريشا مطلقًا اي سواء
كان معطوفًا على لباسًا او يواري اشارة الى استحباب التجمل بالملبس فان الله تعالى يحب ان يرى آثار نعمته على عبده كما جاء في بعض الاخبار
و يمكن فهم اشتراط اللبس مباحًا من الآية لانه تعالى منّ علينا باعطاء اللباس فلو لم يكن لبس المتجمل مباحًا بل يكون عن الملبس محرمًا لم يكن
ممنونًا به اذ لا يمنّ الله تعالى باعطاء الحرام و هذا معنى الاشتراط اقول فيه نظر اذ لا يفهم من الآية سوى انه تعالى لا يمنّ على اعطاء الحرام ولا يلزم من
ذلك كون مباحية اللبس شرطًا في الصلوة مثلا والمقصود هذا الا ان يقدر فتدبر قوله و لباس التقوى بالرفع على القراءة المشهورة فعلى الابتداء وخبره
اما الجملة التي هي ذلك خير فكانه قيل و لباس التقوى هو خير لان اسماء الاشارة كالضماير في صلاحها للعود اليه واما المفرد الذي هو خير وذلك
بدل عن المبتداء او عطف بيان او صفة بتاويل و لباس التقوى المشار اليه خير والعدول الى الاشارة لتعظيم لباس التقوى و يمكن ان يكون الاشارة
الى ان لباس الذي يواري السوءة فانه من التقوى تفضيلا له على نفس اللباس مطلقًا كانه يريد ان الامتنان عليكم بهداية ستر العورة
والاحتراز عن القبيح اقوى واعظم وفي فحواه اشارة الى ان الملبس المواري للسوءة له تفضيل على لبس الزينة و ذلك لان قومًا من اهل الجاهلية
كانوا يتعبدون عراة و يطوفون عراة فالاضافة على هذا بيانية كاضافة اللباس الى الجوع والخوف في قوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
اي لبس الذي يواري السوءة هو التقوى خير لصاحبه اذا اخذه و عمل به و قربه الى الله تعالى مما خلق من اللباس الذي يتجمل به و هو غير مناسب لما هم
يجيء من تفسير لباس التقوى بالورع واختلف المفسرون في المراد به فقيل انه الورع والخشية من الله وقيل انه الاعمال و قيل انه لباس يقصد به
التواضع لله تعالى و عبادته غير كما هو متعارف لاهل الورع من لبس الصوف والشعر والخشن من الثياب و قيل انه ما يلبس من الدروع والجوشن
والمغافر ونحوها مما يتقى به في الحروب فهو مروي عن زيد بن علي و قيل هو مطلق اللباس الذي يتقى به من الغير كالحر والبرد والجرح و في الكنز
ضعفه و قال بان المتبادر من التقوى غير ذلك شرعًا وعرفًا و قيل انه الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات فيها و قال ابن عباس هو
العمل الصالح وقال القرطبي نقلا عن ابن عباس انه السمت الحسن في الوجه و قيل هو العفاف لان المؤمن لا يبدو عورته وان كان عاريًا
من الثياب والفاجر لا يزال عورته مكشوفة وان كان كاسيًا قوله و قرئ بالنصب اي هذه قراءة نافع وابن عامر و الكسائي و يكون
معطوفًا على لباسًا و ريشًا اي انزلنا عليكم لباس التقوى اعني لباس الذي يتقى به عن الحر والبرد والجرح والقتل فهذا هو التفسير الاخير الذي ذكره المص
في المتن والرابع على ما ذكرنا آنفا واشار الى رجحة هذا التفسير بقوله و كانه اي كان الملبس المذكور يريد به على تخصيص الاجزاء بعض الاخر
الذي مر على قراءة الرفع اعني مطلق اللباس الذي يتقى به لا الخشية ولا الايمان ولا اللباس الذي يقصد به العبادة ولا يريد بلباس التقوى

اللباس

اللباس الذي يستر عورته او يتجمل به فالملبس ح ثلاثة اقسام قد امتن الله تعالى على عباده بخلقه وحين قرئ بالنصب فيكون ذلك القسم
الثالث خيرًا من القسمين الاولين اي لباس يستر به العورة ولباس يتجمل به تامل قال الفاضل الاسترابادي و فيه اما اولا فمنع رجحان ذلك
ح فان ارادة ما اريد على الرفع احتمال واضح نعم هذا القول ح اقرب منه على الرفع و ثانيا منع لزوم كون الملبس ح ثلثة فانه يحتمل اثنين مع
ما تقدم منا و واحدا كما صرح به في الكنز و هو احد الاحتمالين و ايضا لا اشكال في ذلك حينئذ على ما قاله وغيره اشهر اقول فيما قال هذا الفاضل نظر اذ منع الرجحان
فرع فهم من كلامه ره و لا يفهم منه الا جواز ارادة المعنى الاخير من المعاني الثلثة التي ذكرها على قراءة الرفع ولفظ كانه مشعر على الجواز
لا الرجحان و على تقدير كون الرجحان معادا من كلامه فلا يضره لانه لا شك ان هذا المعنى اقرب منه على الرفع والمعترض نفسه قائل به حيث
قال نعم هذا القول ح اقرب منه على الرفع اذ لو حمل على الخشية من الله او الايمان او لباس يقصد به العبادة و الخشية من الله يحتاج الى تقدير مثل
الخشية والايمان على الاولى اذ المنزل هو الاول لا هما او مثل اللباسين الاولين لكن المقصود فيه العبادة والخشية على الثاني فظهر ان منع الرجحان
و دعوى وضوح الاحتمالين غير واقعين في موقعهما فتدبر وكذا في قوله ثانيا منع لزوم الخ نظر اذ لم يدع المص لزوم كون اللباس ثلاثة حتى
يتوجه عليه منع اللزوم بل ادعى انه يكون ثلاثة ظاهرًا فلا ينافي احتمال رجوعها الى اثنين او واحد مع ان الافادة خير من الاعادة خصوصا في مقام
الامتنان و قوله ح اي حين قرئ بالنصب عطفا على لباسا في ذلك اي في كون ذلك القسم الثالث من الملبس خيرًا من القسمين الاولين
تامل اذ لو لم يكن اللباس الساتر للعورة و لباس الزينة خيرًا منه كانا مساويا له في الخير بل هما الا ان يقال كونه خيرًا باعتبار ان ثمرة
المهمة من الساتر يحصل منه ايضًا و كذا من لباس الزينة اذ قد يحصل نيل الزينة في صورة الحرب بخلاف الاولين فانهما لا يكونان مشتملين على
فيكون الخير به باعتبار العموم والشمول لهما دون العكس و اليه اشار المص بقوله و يمكن و يحتمل ان يكون اشارة الى ان ذلك هو اللباس مطلقًا
لا لباس التقوى و يكون المعنى و انزلنا عليكم اللباس باقسامه لكونه خيرًا لكم و يمكن ان يراد به يكون لباس التقوى خيرًا ان فيه خيرًا اكثر الا ان معنى
التفضيل مع اخويه حتى يتوجه عليه المنع ثم اشار سبحانه بقوله ذلك من آيات الله الى ان انزال اللباس مطلقًا او جميع ما تقدم من آيات
الدالة على فضله و رحمته على عباده و قيل هو من آيات الله الدالة على وجوده بان لذلك خالقًا لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه
او يتعظون فيتورعون و يمتنعون عن القبائح والمعاصي ثم حذر اولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان لان المقصود من
ذكر قصص الانبياء عليهم السلم ان يكون عبرة لمن سمعها فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان الفتنة الامتحان يقول فتنت
الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته وقال الخليل الفتن الاحراق كما في ورق فتين اي فضة محرقة قال الله تعالى يوم هم على
النار يفتنون اي لا يوقعنكم الشيطان في فتنة و بلية و فضيحة بان يدعوكم ان لا تذكروا آيات الله ولا تتورعوا عن
القبائح فتحرموا انفسكم من محل فضل الله و مواضع رحمته فيسلبكم نعم الله و ستره عليكم و يحرمكم الجنة او لا يضلنكم عن الدين
و لا يصرفنكم عن الحق بان يدعوكم الى المعاصي التي تميل نفوسكم فيحرمكم الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة مع كمال قوتهما و قربهما عنده

الهام

من فيضان ربه فهو على اولاده بان لا يدخل الجنة احد منهم كما اخرج نعت على المصدر اى فتنة مثل اخراج ابويكم لان هذا الاخراج
نوع من الفتنة فى اولاده ومحل ينزع عنهما لباسهما حال من ابويكم او من فاعل اخرج اى اخرجهما نازعا لباسهما واسناد النزع
الى الشيطان لكونه سببا وصح ان ينهى الانسان بصيغة النهى للشيطان لانه ابلغ فى التحذير من متابعته والافتتان به واللام
فى ليريهما سوآتهما لام العاقبة او لام الغرض كما فى قوله ليبدى لهما والسوأة العورة اى الغرض من النزع لان يرى كل منهما
سوأته وسوأة الاخر وعن ابن عباس ليرى كل واحد سوأة الاخر وكانا لا يريانها من انفسهما وفيه تقرير وفى ذلك اشارة الى ان الشيطان
لكمال عداوته كان قاصدا لذلك لمزيد الاهانة وفرط الفضيحة فيه فيمكن ان يكون الاشارة الى ان الكشف العورة فى كل حال
وان كان فيما بين الزوجين لا تخلو من فضيحة وقبح وكراهة الا حال الخلوة طلبا للشهوة ثم علل النهى واكد التحذير بقوله انه يريكم
هو وقبيله اى اصحابه وجنوده من الشياطين او جماعة الثلاثة فصاعدا او القبيلة بنو اب واحد وضمير انه للشان
قصد التفخيم المناسب للمقام ويمكن كونه لابليس وهو للتاكيد ليصح عطف وقبيله على المرفوع المتصل وقرئ قبيلا بالنصب
فهو اما عطف على اسم ان على ان الضمير لابليس لا للشان او يكون الواو بمعنى مع من حيث لا ترونهم وذلك تعليل للنهى وتاكيد
للتحذير من فتنته فان من هذا حاله ويكون عدوا لكم اى يكيدون ويغتالون من حيث لا يشعرون كما روى عن ابن عباس
ان الله تعالى جعلهم يجرون من بنى ادم مجرى الدم وصدور بنى ادم مساكن لهم فليتحفظوا منه كال التحفظ فالحذر منه كل
الحذر قال ق فيه دليل بين على ان الجن لا يرون كما قال بعض المتكلمين ومنهم المعتزلة والوجه فى ان الانس لا يرون الجن
رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه فى رؤية الجن الانس كثافة اجسام الانس والوجه فى رؤية الجن بعضهم بعضا ان الله تعالى
يقوى ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد الله تعالى فى قوة ابصارنا لرايناهم كما يرى بعضنا بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم
وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرايناهم وقال اهل السنة انهم يرون الانس لان الله تعالى خلق فى عيونهم ادراكا والانس
لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك فى عيون الانس وقال فى ق وفيه دليل بين ان اظهارهم انفسهم للجن استطاعتهم
وان زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة وقال النيشابورى ولو قدر الجن على تغيير صور انفسهم باى صورة شاؤا لارتفع
الوثوق عن الناس حتى الزوجة والولد ولو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم لكان اولى الناس بذلك
العلماء والمشايخ لان العداوة بينهم وبين خواص الانس اشد اقول ان اردتم بقولكم ان الجن لا يرون انهم
لا يقبلون الرؤية اصلا فذلكم هم ولا دلالة للاية عليه فضلا عن كونه بينا وان اردتم انهم لا يرون فى اوقات
المكايدة والعداوة فذلك مسلم والاية دالة عليه ولكن هذا غير مختص بهم بل قد يكون الانس ايضا كذلك فانه ربما
يرى العدو المداجى المجد المكين حضره والخصم لا يراه مع جواز رؤيته بل وقوعها فى وقت اخر وحديث رؤية بعض الجن

مما يكاد

مما يكاد ويكون متواترا فظهر انهم يقدرون على اظهار انفسهم على الانس بصور مختلفة كما هو المشهور بين الناس فما قال الزمخشرى
من ان دعوى رؤيتهم زور فهو زور وكذا ما قال النيشابورى من انهم لو كانوا قادرين على تغيير صور انفسهم لارتفع الوثوق
عن الناس فى محل المنع اذ لا نسلم انهم قادرون على تغيير صور انفسهم باى صورة شاؤا حتى على صورة الانسان بل يمكن ان
يكونوا قادرين على تغيير صورهم بصور الحيوانات العجم فقط كما جاء فى الخبر من قصة الثعبان وغيرها ولو سلمنا انهم قادرون
على تغيير صورهم باى صورة شاؤا لكن لا يبقون عليها زمانا كثيرا بحيث يشتبه علينا حتى ارتفع الوثوق عن الناس
وكذا دعوى اولوية التخبيط عن العلماء منه ثم اذ كما شاهدنا تصرفهم فى النفوس الضعيفة اكثر خصوصا فى النساء واللاتى
لا يواظبون على الصلوات ويداومون على الفسوق وترك الطهارات ثم قال انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون
اى اعوانا لهم او سلطناهم عليهم يزيدون فى غيهم وذلك بان خلى بينهم وبينهم لم نكفهم عنهم حتى تولوهم واطاعوهم فيما سولوا لهم
من الكفر والمعاصى واتبعوهم لانهم متناصرون على الباطل فيكون الجعل بمعنى التخلية فاندفع ما قال اهل السنة من انه تعالى هو الذى
سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم واغواهم ويؤكده هذا النص بقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ويمكن ان يقال المراد بالجعل
بان اوجدهم على ما بينهم من التناسب والتمكن من التسويل ثم لم يكفهم عنهم فلا يجوز للمؤمن ان ياخذه وليا بل لا يكون مؤمنا
بل لا يجوز متابعته والميل الى ما يدعوا فيه ايماء الى ان الفاسق ليس بمؤمن والله اعلم واذا فعلوا فاحشة هى الخصلة المتزايدة
فى القبح اعنى الكبيرة وما روى عن ابن عباس ومجاهد من طوافهم بالبيت عراة وعن عطاء هو الشرك بالله غير صحيح اذ اللفظ مطلق
والتقييد خلاف الظاهر والمراد انهم كانوا يفعلون اشياء هى فى انفسها فواحش ويعتقدون انها طاعات واذا ما نهوا عنها
يحتجون عليه بامرين تقليد الاباء والافتراء على الله واشار الله اليهما بقوله قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها فاجاب عنهما
جوابا سؤالين مترتبين كانه قيل لما فعلوا الفاحشة لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها اباءنا فقيل ومن اين اخذ اباؤكم فقالوا
الله امرنا بها ولما كان الافتراء على الله هو اقبح من الاول وقالوا ذلك ترويجا لهم او تلبيسا قال الله فى جوابهم قل ان الله لا يامر بالفحشاء
اذ الامر بالقبيح قبيح ولا يبعد ان يكون جوابا لهما بان يقال ان الله لا يامر بالفحش والقبح فلم يامركم او اباءكم به فاذا لا يجوز تقليدهم
فيها وفى قوله كان ذلك اباءه اليه فيه هذا فيه دلالة على عدم جواز التقليد مطلقا وقال فى ق منع التقليد اذا قام الدليل على خلافه
لا مطلقا فتدبر وعلى عدم امره تعالى بالقبح وان الامر بالقبيح قبيح وانه لا يفعل القبيح وعلى ان الفعل فى نفسه قبيح من غير امر الشارع
كما ذهب اليه المعتزلة والامامية فما قال الاشعرى من ان الحسن محض قول الشارع افعل والقبح قوله لا تفعل واضح البطلان وما قال
النيشابورى فى جواب المعتزلة من عدم الامر بالفحشاء لا ينافى ارادة الفحشاء ومشيتها ونحن لا ندعى الا انه تعالى مريد لجميع الكائنات
والاشياء منها لا يخرج من حكمه وارادته وتقديره مع انه لا يليق الا بالعدل والصواب كما قال بعده قل امر ربى بالقسط اقول فيه نظر

بنفى

اذ وقوع الفاحشة بارادته ومشيته ايضا قبيح كالامر بها فالتفرقة بينهما بمنع الثانى دون الاول تحكم ثم اقول فى دلالة الاية على ان الفعل فى نفسه
قبيح من غير امر الشارع وحكم بقبحه عقولنا بمعنى النزاع فيه بين المعتزلة والاشاعرة من كونه مذموما عنده تعالى عاجلا ومعاقبا اجلا
تامل اذ ما تحكم البديهة به هو ان اتصاف الفعل بنفسه بالقبح بمعنى انه منافر وغير ملايم للطبع او صفة نقص لا القبح بمعنى الذى
مر فتدبر ثم اكد نفى صدور القبح عن الله تعالى بقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون انكار يتضمن النهى عن الافتراء على الله بل على الاعم
من الافتراء تامل قل امر ربى بالقسط اى بالعدل الوسط بين طرفى الافراط والتفريط فى كل امر فلا يامر بخلافه من الافراط او التفريط
فضلا فكيف بالفاحشة اذ معلوم قبح الامر بالفحش وانه ليس بقسط وعلى قوله يا بنى ادم خذوا زينتكم ولما امر الله تعالى فى
ايات السابقة بالقسط وكان من جملته امر اللباس والماكول والمشروب وباقامة الصلوة وكان ستر العورة شرطا لصحتها فلاجرم
قال يا بنى ادم خذوا زينتكم اى لباسكم الذى يستر عوراتكم به فانه زينة فالتعبير باللباس عنها لان الزينة لا تحصل للعورات
الا بالستر التام ولقوله تعالى لا يبدين زينتهن يعنى الثياب روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان العرب يطوفون بالبيت
عراة ويدع ثيابهم وراء المسجد وان طافوا وهى عليهم ضربوا وانتزعت منهم ويعللون ذلك بانهم لا يطوفون فى ثياب قد اذنبوا
فيها وكذا قال عطاء بن ابراهيم فى تفسيره لكن بزيادة الرجال بالنهار والنساء بالليل فنزلت الاية وامرهم الله تعالى باخذ اللباس الساتر
لعوراتهم وفى اطلاق لباس الزينة سوا ارادة المطلق تامل فان قيل كيف قيل خذوا زينتكم عند كل مسجد وانما وقع ترك الستر
عنهم فى المسجد الحرام فى ايام طوافهم فقط وكذا قيل كلوا واشربوا والحال ان منع الاكل الا قوتا انما وقع فى ايام حجهم فقط قلنا خصوص
السبب لا ينافى عموم الحكم كما بين فى الاصول قوله او يتعلق دخول المساجد اعم من ان يكون للصلوة او غير ذلك اقول هذا التفسير
اولى مما قيل فى كنز العرفان من ان المراد بالمسجد الصلوة تسمية للحال باسم المحل اذ حمل اللفظ على الحقيقة مع تعميم وجوب الستر فى الصلوة
والطواف وغيرهما اولى من حمل اللفظ على المجاز المرسل والتخصيص بالصلوة فتدبر قوله فى الاول اى فى تفسير الزينة بمطلق اللباس
الساتر للعورة فيها فالاية دليل لوجوب ستر العورة لان الامر ظاهر فى الوجوب والواجب منه سوى الساتر انما هو مجملا بالنص بقدر
الامكان قوله ويحتمل ان يريد بقوله زينتكم اخذ ثياب التجمل فى الصلوة والطواف او مطلق دخول المساجد لما هو الظاهر من الزينة يعنى خذوا
ثيابكم التى تتزينوا بها للصلوة فى الجمعات والاعياد كما روى عن ابى جعفر الباقر وقيل عند كل صلوة كما روى العياشى باسناده
الى الحسن بن على ع كان اذا قام الى الصلوة لبس اجود ثيابه فقيل له يا ابن رسول الله لم تلبس اجود ثيابك فقال ان الله جميل يحب الجمال فاتجمل
لربى وهو يقول خذوا زينتكم عند كل مسجد فاحب ان البس اجود ثيابى وقيل ان اخذ الزينة هو التمشط عند كل صلوة كما روى عن الصادق ع
اقول لعل مراده من التمشط من جهة لانها محضرة فيها لا يكون الامر محمولا الا على الاستحباب لكن هذا المعنى مناف لما اتفق المفسرون عليه من ان
المراد باخذ الزينة هو ستر العورة فى الصلوة ومنافيا لاستحباب التحسن فى الصلوة اللهم الا ان يكون لحسن شعار كما فعل الرضا ع

فى لبس

فى لبس الخز فى الفوق والصوف فى التحت ولو ذكره المص رحمه الله هذا المعنى على الاستثناء وقدم ما نقلنا المعقول وقد ذكر فى بعض التفاسير ان المراد باللباس
الزينة هو لبس الثوب المغسول بماء الورد فانه على اقصى وجوه النظافة ويكفى فى صحة الصلوة نقلا عن اصحاب ابى حنيفة والجواب ان اللام فى اقيموا الصلوة
ينصرف الى المعهود وهو صلوة رسول الله ولم ينقل انه صلى فى الثوب المغسول بماء الورد قوله كلوا واشربوا الظاهر انه عطف على جملة خذوا
يعنى يا بنى ادم كلوا الخ والجهة الجامعة بينهما بالنظر الى سبب النزول فيهما ظاهرة لان العرب فى الطواف وايام الحج لما حرموا على انفسهم
ما احل الله لهم من الطعام والشراب والدسم الا قوتا كما روى انه كان بنو عامر فى ايام حجهم لا ياكلون الطعام الا قوتا ولا ياكلون
دسما يعظمون بذلك حجهم قال المسلمون نحن احق بفعل ذلك فتركوا ما اوجب الله تعالى عليهم من الستر فى الطواف والصلوة
فنزلت هذه الاية وما قبلها كما روى عن ابن عباس كما ذكرنا انفا فمحصل الكلام ان الجهة الجامعة بينهما من ذلك التحريم والتحليل
على انفسهم فى ايام حجهم وطوافهم ثم على ما يستفاد من ظاهر الامر والعطف على خذوا زينتكم هو وجوب الاكل والشرب او استحبابهما
وهما فى محل نظر اللهم الا ان يقال ان الامر بهما امر اباحة فان قيل فيلزم ان يكون الامر فى اخذ الزينة ايضا على الاباحة قلنا لا يلزم
من ترك الظاهر فى المعطوف بواسطة دليل تركه فى المعطوف عليه ايضا مع ان الاكل والشرب قد يكونان واجبين فى الجملة قوله كلوا
واشربوا لما كان المتبادر من حذف المفعول شمول جميع المطعومات والمشروبات وخص بالدليل العقلى والنقلى بعضها
قال ما طاب او ابيح منها قوله ولا تسرفوا الاسراف التعدى والتجاوز وهو يتصور على وجوه ثلاث كما قال المفسر رحمه الله اما التعدى عن
حدود الله مطلقا سواء كان فى الاكل والشرب واللبس وغيرها بتحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله وثانيها فى الماكول والمشروب والملبس
وهو على وجهين اما بان ياكل او يشرب او يلبس ما لا يجوز ولا يحل ذلك منه لكن لا يملك الا دينارا فاشترى به طيبا فيتطيب به ويترك
عياله محتاجين وكاكل الحرام وان قل وما استقبحه العقلاء وعاد الضرر عليكم فهذا ايضا اسراف وقريب منه ما قال مجاهد
لو انفقت مثل احد فى طاعة الله لم تكن مسرفا ولو انفقت درهما فى معصية الله لكان اسرافا واما بان يلبس ما لا ينبغى ان يلبس كلبس لباس
التجمل فى وقت النوم والخدمة وثالثها لا تخرجوا عن حد الاستواء فى زيادة المقدار لكثرة المؤدى الى المرض كما حكى ان
الرشيد كان له طبيب نصرانى حاذق فقال ذات يوم لعلى بن الحسين بن واقد ليس فى كتابكم من علم الطب شئ والعلم
علمان علم الاديان وعلم الابدان فقال له على قد جمع الله الطب كله فى نصف اية من كتابه وهو قوله كلوا واشربوا
ولا تسرفوا وجمع نبينا الطب فى قوله المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال
الطبيب ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا اقول الانسب بقوله كلوا واشربوا من المعانى الثلاثة هو الثالث
ثم الثانى ثم الاول على عكس ما قال المص فتامل والفروعات المستنبطة من قوله ولا تسرفوا على تفاسير الثلاثة كثيرة
ولم يكن هاهنا موضع ذكرها فعليك بالتامل فيه قوله اى يبغضه تفسير عدم الحب بالبغض مع ان عدم الحب لا يستلزم

البغض لاجل الله سبحانه فذمهم به ولو كان بعض لا يحبهم ولا يبغضهم لما كان ذما لهم ولا مدحا ولذا حمل المص النهي على التحريم الشرعي
فتدبر قوله ثم اكد ما تقدم من اباحة اللباس باقسامه واكل الطيبات من المطعومات والمشروبات والنهي عن الاسراف
لدفع ما حرم قوم على انفسهم حتى الاحرام من الشاة ولحمها وشحمها والبانها ودسومها بقوله قل من استفهامية انكارية
اى ما حرم قوله زينة الله فسر الزينة بالامور اى بجميع انواع الزينة من الملابس والمراكب والحلى وكذا كل ما يستطاب ويستلذ
من الماكول والمشروب والنساء والطيب او بجميع افراد نوع واحد وهو اللباس قال ابن عباس الزينة هى اللباس الساتر للعورة
والمعنى الثانى اولى قوله اخرج الضمير راجع الى الزينة بقرينة صفة التى هو وصف اللباس وتذكيره باعتبار الملبس الذى هو مورد منها
اى اخرج من النبات والمراد بها كل ما ينبت وحصل وان كان من الشجر كثمر دود القز قوله والطيبات عطف على زينة الله
اى من حرم الطيبات من الرزق اى المستلذات او المباحات والاول اظهر لخلوصها للمؤمنين يوم القيمة وفى الدنيا
لهم بالاصالة وللكفرة بالتبعية كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ففى هذه الاية وغيرها كقوله تع هو الذى خلق لكم ما فى الارض
جميعا كما صرح به صاحب الكشاف دلالة واضحة على ان الاصل فى الاشياء المذكورة او مطلقا لعدم الفرق هو الاباحة
لا الحرمة كما قيل قوله بل هو كلمة ما للترق اى الارض وما فيها كلاهما خلقا لاجل انتفاعكم اما ما فيها فلدلالة صريح الاية واما الارض
فبدليل العقل والانتفاع من اكثر ما فيها موقوف على الارض مع ان الانتفاع فيها لا يتوقف على ما فيها ~~الدليل العقلى والنقلى~~ وقوله كما
دل اى دلت الاية على اباحة الانتفاع من الارض وما فيها كما دل عليه دليل العقل الذى هو اقوى وهو الاصل فاجتمع الان على ان الاصل
الاباحة فيها العقل والنقل معا وغير الاباحة من الحرمة والكراهة يحتاج الى دليل خارج من نص او سنة او دليل عقلى يخصص الاصل المذكور
قوله فتامل اشارة الى ما فى الدلالة على اباحة الاشياء من المناقشة فى الايتين اما المناقشة فى الاية الاولى فهو ان المستفاد منها
اباحة بعض الاشياء كالطيبات من الرزق والملبوسات من الاكسية لا اباحة جميعها والمطلوب هذا واما فى الاية الثانية فالمستنبط
والمفهوم اباحة انتفاع ما من كل شئ لا جميع الانتفاعات من كل شئ فاللازم غير مراد والمراد غير لازم قوله قل هى اى الزينة
والطيبات من الرزق ثابتة ومباحة فى الحيوة الدنيا لاجل انتفاع المؤمنين بالاصالة والكفرة بالتبعية لهم كقوله تع ومن
كفر فامتعه قليلا حال كونها خالصة فى يوم القيمة للمؤمنين بلا مشاركة الكفار هذا على قراءة النصب خالصة واما على قراءة
الرفع فيكون خبرا بعد خبر للمبتدا وهو قوله هى وللذين امنوا متعلق بخالصة فيصير المعنى هكذا اى خالصة للذين امنوا فى الحيوة
الدنيا يوم القيمة فيفهم من ذلك انها غير خالصة فى غير يوم القيمة بل يكون مشتركا بين المؤمنين والكفار فلا يحتاج ح تقديره بالاصالة
والتبعية على ما قررنا وبعيد مع مشاركة الكفار لهم على ما قررنا مع افادة الحكمين انفا لكن احدهما صريحا وثانيها بالطريق المفهوم
فتظهر على ما قلنا ان مرجع ضمير هى هو الزينة والطيبات كلاهما فتخصيص مرجعها الى الطيبات لا وجه له كما قال المص كذلك نفصل الايات

فيه ان الاصل فى الاشياء هو الاباحة

لقوم يعلمون

لقوم يعلمون ان القوم علمهم النظر والاستدلال حتى يتوصلوا بها الى تحصيل العلوم النظرية ففى الاية ايضا دلالة على جواز لبس الثياب
الفاخرة والاكل الاطعمة الطيبة من الحلال قوله ثم اشار رحمه الله الى ~~حصر المحرمات الاضافية اى باعتبار~~ ما حرم فى سورة
المائدة بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به الى اخر الاية ولرفع ما يتراأى من ظاهر كلمة انما
المفيد لحصر المحرمات فيما فى الاية المذكورة حصرا حقيقيا مع انها غير محصورة فيها اذ لا شك انه قد وجدت
محرمات اخر كالمحرمات التى دلت عليها اية حرمت الخ قيد المص المحرمات بالاضافية اى بالنسبة الى الامور التى
قد ابيحت فى الاية السابقة فيكون مؤكدا لعدم حرمة الاشياء المذكورة فانها ليست من الامور المحرمة فى تلك
الاية كما لا يخفى وفيه نظر سيظهر وجهه فيما بعد انفا فتدبر قوله الفواحش جمع فاحشة وهى ما تزايد قبحه وبعد
قبحه وهو الكباير مطلقا وفى المراد بما ظهر منها وما بطن جهرها و سرها وقيل المراد بها ما يتعلق بالفروج
مطلقا وقيل هى الزنا سرا او علانية وقيل هى طواف الرجال بالنهار عراة وطواف النساء بالليل كذلك والتفسير الثانى
اولى قوله والاثم اى ما يوجب الاثم من الذنوب والمعاصى مطلقا فيكون تعميما بعد التخصيص وقيل شرب الخمر والتعبير عنه لزيادة
اثمها لانها ام الفساد حتى ان شاربها كعابد وثن وقيل الذنب الذى لا حد فيه وقريب منه ما قيل المراد به الصغاير والثانى
اولى قوله والبغى الاستطالة على الناس بالقهر والظلم والعدول عن الحق بغيره افرده بالذكر للمبالغة واشار بقوله مؤكدا
اى بغير الحق مؤكد للبغى لا يكون حالا دفع ما قيل من ان البغى قد يخرج عن كونه ظلما اذا كان لسبب جائز شرعى كالقصاص
فيكون بغير الحق صفة للبغى ومحصله ان البغى هو الظلم ولا معنى لكون الظلم حقا اللهم الا ان يتوهم ما يكون ظلما صورة
لا حقيقة فتدبر قوله وان تشركوا بالله عطف على الفواحش وان مصدرية فيصير العبارة هكذا انما حرم ربى شرك
بالله ما لم ينزل به سلطانا اى حجة وبرهانا اى حرم عليكم الشرك بالله ما لم يقم عليه برهان فالتحريم مقيد لعدم قيام
البرهان عليه فيفهم انه لو كان لهم برهان على الشرك لم يحرم عليهم الشرك ولما كان اقامة البرهان عليه محالا يكون
هذا على سبيل التهكم والاستهزاء عليهم بانهم اعتقدوا امرا يستحيل عليهم اقامة حجة وبرهان بل لا يقدرون على اثبات شئ
اصلا فكيف اتيان البرهان فيكون ويكون هذا ملهما على وجوب اتباع البرهان لان ترك مقتضى البرهان ابلغ
ما لم يدل عليه برهان واتباع ما لم يدل عليه برهان حرام كما هو ظاهر الاية وفى قوله لم ينزل فى مقام لم يات تنبيه
على ان من تشرك بالله يجب ان يكون عند العقل ان يكون فى ذاته اعلى شانا واعظم مرتبة بحيث لو اتى برهان مثلا
لعقد ذلك بالنسبة اليه منزلا وهنا الامر بالعكس ولا يبعد ان يكون الضمير الفاعل فى ما لم تنزل راجع الى الله تعالى فلا تهكم ح
وجه تقدم بل من حيث انه اعتقد بامر لا شاهد عليه اصلا ولكان اللائق من عنده قوله وان تقولوا ايضا عطف على الفواحش

وافاد بجواز مره اولى المحرمات التى سبقت ذكرها حو

ان لم يقم عليه برهان

فيصير المعنى وحرم الاشتراك بالله ما لم يقم به عليه البرهان حو

اى ما حرم القول على الله بغير علم بالالحاد فى صفاته اى العدول والميل فيها فى حق الحد اى مال وعدل والافتراء عليه
وبسناد الامور الغير الصادرة عنه اليه تع ومنها اى من الامور التى يحرم اسنادها اليه ان الحكم فى تلك المسئلة كذا مع انه
ليس كذلك قوله ومعلوم وجود اه لما كان المتبادر من كلمة انما افادة الحصر فيلزم انحصار المحرمات فى المذكورات فيها ومعلوم
وجود محرمات غير هذه المذكورات فالاية متروكة الظاهر ومخصوصة بالمحرمات المذكورة او الحصر اضافى كما مر سابقا ويمكن ان يكون
الحصر حقيقيا اذ حصر اصول المحرمات فى ستة انواع وذلك لان الجناية اما على الفروج واشار اليها بقوله الفواحش
ما ظهر منها وما بطن واما ان يكون على العقول وهى شرب المسكر واشار اليه بقوله والاثم واما ان يكون الجناية على النفوس
او الاموال او الاعراض واليه اشار بقوله والبغى بغير الحق واما ان يكون الجناية على الاديان اما بالطعن فى التوحيد
واليه اشار بقوله وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا او بالافتراء عليه تع فى الحكم وغيره واليه اشار بقوله وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون فح لا يحتاج الى القول بكون الحصر اضافيا فتذكر قوله حرمت عليكم الميتة اه قيل الحكمة فى تحريم الميتة ان الدم
جوهر لطيف فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم فى عروقه وتعفن فيحصل من اكله مضار كثيرة كاتبه بين ويسار
الحيوان المستثنى الذى قد مر فى الاية السابقة فى اول المائدة حيث قال احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فقال
مخاطبا للمكلفين حرمت عليكم الميتة مطلقا وفسرها بتفسيرين احدهما وهو الظاهر ما كل حيوان سواء كان ماكولا ام لا فارقه
الروح من غير تذكية شرعية ولو كانت التذكية باخراج المسلم السمك من الماء حيا واخذ المسلم الجراد حيا فيكون لو الحكم
قيدا للمنفى اى التذكية الشرعية لا قيد للنفى الذى هو غير وفى اطلاق التذكية على الاخراج والاخذ تسامح ولذا عبر عنهما بلو الوصلية
قوله ويحتمل ان يكون المراد اه اشارة الى التفسير الثانى لها قوله ويحتمل ومن هذا التفسير على ان علية الموت للحرمة لان تعليق الحكم بالوصف
مشعر بالعلية وقريب منه ما قال الطبرسى فى تفسيره انها وهى كل ما له نفس سائلة من دواب البر وطيره مما اباح الله اكلها اهليها ووحشيها
فارقه الروح من غير تذكية والفارق بينهما خروج السمك والجراد من تفسيره اذ ليس لها نفس سائلة بخلاف ما قاله المص اذ هما داخلان
فيه وهو اولى اذ منهما قد يكون حراما ايضا اذا مات السمك فى الماء او فى الشط من غير اخراج المسلم او نحوه ومات الجراد من قبل
الاخذ فى البر اقول تفسيره رحمه الله هذا وان كان اولى من تفسير الطبرسى لكن فيه منع لعدم منافاة ان يكون هناك جهة اخرى للحرمة
ايضا وان كان ذلك خلاف ظاهر سوق الاية مع اطلاق اللفظ وعمومه والاعتبار لعموم اللفظ والتخصيص بالماكول حين حيوته بغير مخصص
خلاف الظ ولذا عبر عن التفسير الاول بالظ وقدمه وعبر عن الثانى بالاحتمال واخره قوله ويحكم فهم ايضا اى يحكم فهم تحريم جميع الانتفاعات
ايضا كما يفهم تحريم اكلها اذ تقدير الاعم اولى لئلا يلزم الاجمال على تقدير لفظ بعض الذى هو فى قوة المهملة او الترجيح بلا مرجح على تقدير
بعض معين كالاكل مثلا اذ لا قرينة على الخصوص وقوله فافهم كانه اشارة الى انه لا فقدان القرينة الحالية مع ان المتبادر من تحريم الميتة

التذكية

قوله

هو تحريم اكلها كما فى الدم كما مر فى قوله احلت لكم بهيمة الانعام وذهب ابو حنيفة الى ... حيث قال يطهر بالدبغ شئ الا الكلب والخنزير
وعند ابى حنيفة حيث استثنى الخنزير لا غير فيجوز عنده الصلوة فى جلد الكلب الميتة الاخبار مثل ما روى عن الباقر وقد سئل عن جلد الميتة
ايلبس فى الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة قوله ولا دلالة فى الاية على نجاسة الميتة اذ المفهوم من الاية حرمة اكل الميتة
او الانتفاع منها ولا يلزم من كلتيهما النجاسة فما قال صاحب كنز العرفان من انه يلزم من تحريم الانتفاع النجاسة اذ لو كان طاهرا
لانتفع به وهو باطل ومحصله انه يرجع الى قياس من الشكل الثالث هكذا يحرم الانتفاع مطلقا من الميتة وكلما يحرم الانتفاع
منه فهو نجس فالميتة نجسة ففيه نظر اما اولا فلمنع الصغرى اذ لا نم انه يحرم الانتفاع من الميتة مطلقا بل يحرم الاكل منها وعلى تسليم
نمنع كلية الكبرى اذ لا نم ان كلما يحرم الانتفاع منه مطلقا فهو نجس واما ثانيا فبالنقض بالعين المغصوبة اذ لا يكون نجسا مع انه
يحرم الانتفاع منها مطلقا اللهم الا ان يتوهم نجاستها من انضمام الميتة بالدم ولحم الخنزير فتامل والعجب منه رحمه الله انه استدل على نجاسة
الدم ولحم الخنزير بعطفهما فى كلامه تع بالميتة وهى نجسة لانها نجاسة اقول فيه ايضا نظر اذ لم يثبت من دليل نجاسة الميتة
فكيف يلزم من عطفهما عليها نجاستهما وعلى تقدير نجاستها لا يلزم ان يكون المعطوف كالمعطوف عليه فى جميع احكامه فلا لازم نجاسة
الميتة فى الاية الكريمة فتامل قوله والانعام الاية فى سورة النحل الانعام جمع النعم قال البيضاوى هى الازواج الثمانية المذكورة فى سورة الانعام
وهى الضان والمعز والابل والبقر وقال الطبرسى هى الابل والبقر والغنم وقال فى ق والاكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل ويؤيد ذلك
قوله تع فيما بعد وتحمل اثقالكم لان هذا الوصف لا يليق الا بالابل وكثيرا ما يقع هذا اللفظ على الابل وانتصابها بعامل مضمر يفسره الظاهر
وكونها معطوفا على الانسان اى خلق الانسان والانعام ثم خلقها لكم اى ما خلقها الا لكم ولمصالحكم يا جنس البشر فى غاية البعد والدفء
اسم ما يدفا به كالملا اسم ما يملا به وقرئ دف بطرح الهمزة والقاء حركتها على الفاء وجملة لكم فيها دفء منصوبة على الحالية فالتقدير
وخلق الانعام خلقها كاينة بهذه الصفة اى خلق الانعام من الماء كما خلقكم منه يدل عليه قوله تع والله خلق كل دابة من ماء وقوله
لكم اى خلقها لاجلكم اى ما خلقها الا لكم ولمصالحكم ما يدفا به كما يلبس به من الملابس المعمول من شعرها وصوفها ووبرها فيه
من الاكسية واللحف والملبوسات والمبسوطات وغيرها ايضا ومنافع اخر اى من نسلها ودرها وظهورها واكل لحومها وشحومها
ودسومها وهى اعم بالحقيقة من ذلك فقد ينتفع بالبيع والشرى بالنقود والاثواب ولساير الحاجات وتقديم الظرف فيها للدلالة
المؤذن بالاختصاص لان الاكل منها هو الاصل الذى يعتمده الناس فى معايشهم والاكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر
فكغير المعتاد ويمكن ان يكون ان طعمتها منها لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التى تاكلون منها وتكتسبون بكراء الابل
وتتبعون نتاجها والبانها وجلودها ويمكن ان يكون تقيد وتشريع التبعيض الى انهم ياكلون بعضها لا كلها لكثرتها فتفقد دولة
هذه النعم وكانها او لعدم حل الكل كلها لحرمة بعضها بما يحرم من الذبح او لعدم جواز اكل الكل وقطع جنبها او باعتبار بعض

قوله

الا بالابل قال الجوهرى فى الصحاح واحد الانعام وهو المال ... حو

ذلك مع آخر ما يكون اعتباره معه فيه كذا قيل قوله ثم عدد اي عدد امه تعالى في سورة النحل ايضا نعماء انواع اثر اليه بقوله وانعم الاهل
استفاعكم سكنا من جملة البيوت التي هي ماخوذة من الحجر والمدر والسكن فعل بمعنى مفعول وهو ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف
واليه اشار بقوله وهو ما يسكن النفس اليه ويطمئن اليه من مسكن وموضع تسكنون فيه وقيل موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم
كالبيوت المتخذة من الحجر والمدر فالاول معاد اللغة والثاني معاد الاية بقرينة الاية التي قرنت بها فان قيل الباني للبيت
هو الانسان فكيف نسب اليهم الى نفسه قلنا باعتبار انه تعالى خلق الباني لها والخشب والمدر والحجر والطين وجميع ما توقف نسب
البناء عليه قوله قال اي اعرض رحمه الله من نقل كلام البيضاوي دفع ما يتبادر من الاية من كون البيوت متخذة من الجلود نفسها
وليس كذلك وحاصله ان المراد من الجلود ما يتخذ منها من الصوف والشعر والوبر فانها من حيث انها نابتة عليها تصير كانها
ماخوذة من جلودها تسمية للحال باسم المحل مجازا مرسلا ولا بد له من قرينة ظاهرة وحيث لم تكن فاطلاق الجلود على المتخذ
منها بعيد في غاية البعد ولذا قال المحشي فتامل فيه مع ان المتخذ منها قد ذكر فيما بعد فلا بد من حمل الجلود على معناه الحقيقي قوله قبابا وخياما
تفسير وتعليم لقوله بيوتا فالاولى تقديمها على قوله تستخفونها والقباب جمع قبة وهي بيت متخذة من الادم وهي الجلود والانطاع
والخيام جمع خيمة وهي ظاهرة تستخفونها اي تجدون البيوت باقسامها خفيفة الحمل في اسفاركم في الضرب والنقض والنقل يوم
ظعنكم بسكون العين على قراءة نافع وابو عمرو وابن كثير وبفتحها على قراءة الباقون كنهْر ونهَر وشمْع وشمَع نعم وقت
ترحالكم من مكان الى مكان رضعا ولما ودنا ونقلا وقيل الظعن سير اهل البوادي لحضور ماء او طلب مرتع ثم استعمل في كل
شخوص لسفر ويوم اقامتكم اي وقت نزولكم واقامتكم حلا ونصبا وضربا قوله ومن اصوافها اي الغنم اي انها مع ذويها عطف على
قوله ومن جلود الانعام اي جعل لكم من اصواف الانعام وهي مختص بالضان منها ومن اوبارها للابل واشعارها للمعز فالاضافة
الى ضمير الانعام لانها من جملتها فلا يصح ثبوت شيء من ذلك في غير الثلاثة كالصوف في الابل والوبر في المعز ايضا فتدبر قوله اثاثا ما
يحصل من الصوف النبات يأتت اثاثة اي كثر والتف ومنه اثاث اللحية اي كثرت اللحم ومن متاع البيت
من الاكسية والفرش والثياب والكسوة قال الفراء لا واحد له وقال ابو زيد الاثاث المال اجمع الابل والغنم والعبيد والمتاع
الواحدة اثاثة قوله متاعا سلعة يتجر بها او ما ينتفع به مطلقا فان قيل فما الفرق بين المتاع والاثاث على الثاني من
تفسير المتاع قلنا الفارق بينهما بالعموم والخصوص اذ الاثاث مختص بمتاع البيت لا كل ما ينتفع به فعلى هذا الفارق بين
تفسير الثاني للاثاث كالاخير اولى الاولى في التفسير للاثاث هو متاع البيت فقط لشهادة العرف اذ لا يطلقون عرفا الا على متاع
البيت والاصل عدم النقل واطلاقه على المال مطلق خلاف العرف والاصل وحمل اللفظ على غير معناه الحقيقي بلا قرينة غير جائزة مع
انه يلزم عطف الخاص على العام اذ السلعة التي يتجر بها اعم والعطف لا يكون الا لزيادة اهتمام بالخاص والفضيلة هنا غير ظاهرة
لا م

ثم اول

ثم اول المقتصر على كلام المجيد ان المراد بالاثاث اشياء يتخذ من الاصواف والاشعار والاوبار لا مطلق متاع البيت وبالمتاع
هو سلع يتخذ من هذه الثلاثة للتجارة لا مطلق ما يتخذ للتجارة من البيت والحرير والقطن والكتان بقرينة السابق لها قوله الى
وقوله الى حين المراد به يوم القيمة عن الحسن وقيل وقت الموت عن الحلبي يحتمل ان اراد به موت المالك او موت الانعام
وقيل الى ان تقضوا منه اوطاركم وحاجاتكم او الى ان تبلى وتفنى والظاهر هو الاول اذ المجهول هو نوع البشر لا كل حاجب
معين فقوله الاول بعيد بعيد فتدبر قوله وغيره اي في قوله الى حين اشارة الى ان البيوت والاثاث والمتاع فانية
مع اكثر التفاسير اذ كل شيء يكون له غاية وانتهاء لا بد ان يكون فانيا واذا كان تلك الامور فانيا لا ينبغي للعاقل
المرتاض العالم بالحقائق ان يختار ما وفي هذه الاية وسابقتها احكام منها جواز الاتخاذ من جلود الانعام
وما فيها من الاصواف والاشعار والاوبار بيوتا قبابا وخياما في السفر والحضر ومنها جواز استعمال الجلود لباسا والصلوة فيها وعليها
ومنها جواز لبس لباس الذي يتخذ من الصوف والشعر والوبر مطلقا اي في الصلوة وغيرها ومنها جواز استعمال الفروش التي منها مطلقا
ومنها جواز البيع والشرى فيها وفيما يتخذ منها للتجارة والقنية ومنها طهارتها اذ لمحض مضمون الاية جواز انتفاعات المذكورة
منها وهي مشروطة بالطهارة فان لم تكن طاهرة لزم تحقق المشروط بدون الشرط وهو قبيح ومنها جواز استعمال الالبسة التي يتخذ من
الجلود والاصواف والاشعار والاوبار من الميتة ايضا لكن استثنى جلود الميتة منه بالاجماع والاخبار وكذا استخرج السجود عليها بها
ومنها جواز الاكل من لحومها والركوب على بعضها وشرب لبنها والحرث ببعضها كالثور قوله والله جعل لكم ثم عد سبحانه نعما اخر
للمسافرين الذين لا يكون لهم خيام وابنية بقوله والله جعل لكم اي لاجلكم ما خلق من الاشجار والابنية اشياء تستظلون بها في
دفع آفات الحر والبرد ومن الجبال اكنانا وهي جمع كن بكسر الكاف وهو ما يستكن به ويتوقى بسببه الامطار كالبيوت المنحوتة في الجبال
وكالغيران والكهوف والثقوب فيها تقصدون اليها لدفع المضار وسرابيل هي جمع سربال وهو القميص ولذا فسرها بالقمص من القطن
والكتان والصوف والحرير والصقلات للنساء او للرجال وقال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال فعلى هذا يشمل الرقيق والكثير والكثيف
والسابغ والمحشو من الثياب وكل ما كان من حديد كالدرع والجوشن ايضا قوله الا ان ما يقيه اي الحر يقي البرد فلذا ذكر الحر على البرد
والدلالة الكلام عليه عرفا لجريان العادة بذكر الحر والبرد وكذلك معا وشيوعه حتى يفهم بالاول منهما الثاني فاكتفى به على ان البرد اولى
بالحكم منها لان وقاية الثياب من البرد اظهر وقصد دفعه بها اكثر فيكون مرادا بالطريق الاولى كذا قال الفاضل الاسترابادي واختار
الحر على البرد لان الذين خوطبوا بذلك اهل الحر وليس عندهم البرد الا قليلا فالحفظ عنه اهم عندهم الا ان الحفظ عن البرد عند اهل
البلاد الباردة اهم ايضا عندهم واما لان الحر يقتل دون البرد اما لان البرد يمكن دفعه بغير مثل النار والدخول في البيوت والحمامات
بخلاف الحر اقول وفيه نظر اذ البرد ايضا قد يقتل والمعارض ان يقال بانه يمكن ان يرفع الحر ايضا بمثل الدخول في الماء البارد والخروج

والمنقور

الى الامكنة الباردة مثل البساتين وحوافي الانهار والبيوت المسقفة بالحجر وقيل خص الحر بالذكر لان ذكر احد الضدين يغني العالمين
يعني عن الاخر لتلازمهما في الخطور بالبال غالبا بشهادة الوجدان قوله وفيها اي في الاية دلالة على اباحة هذه الاشياء عملا وانتفاعا مطلقا
خصوصا في الاغراض المذكورة ونحوها من جواز الصلوة فيها بل على استحبابها او وجوبها في الجملة لكن في دلالتها عليها تامل وتدبر قوله الا
كذلك اي مثل ما جعل لكم هذه الاشياء وانعم بها عليكم يتم نعمته عليكم يريد نعم الدين والدنيا لعلكم تسلمون بفتح التاء من الاسلام قال معناه
لعلكم يا اهل مكة تخلصون الربوبية وتعلمون انه لا يقدر على اعطاء هذه الانعامات سواه فتوحدوه وتصدقوا رسوله وانه
بكلمة الترجي لعلمه سبحانه ان منهم من لم يسلم اسلاما حقيقيا بل يستسلمون خوفا من السيف وافاد بلفظ يتم الى انه تعالى اعطاهم تمام نعمه بحيث
لم يبق نعم لم تعط عليهم في الدين والدنيا لكن اسلموا ولو الذي رحمه الله في مقام اتمام النعم كلام فلذا سبحته بقراءة ابن عباس
نقلناه وهو ان النعم انعمها الله تعالى على عباده داخلية وخارجية والداخلية اعطاء الوجود وما يتبعه من الحيوة والحس وغيرها والخارجية لكي
كثيرة منها ما لا يمكن بقاء الشخص بدونه كالست الضرورية ومنها ما يمكن كسائرها فاذا من الله تعالى على عباده الوجود وما يتبعه
ويستلزمه من النعم باقسامها فقد تم الله وكملت نعمه عليهم ولعل مراده تعالى بقوله والله اعلم بقوله كذلك يتم نعمته عليكم
النعم الخارجية التي من جملتها اقسام اللباس انتهى وعن ابن عباس تسلمون بفتح التاء واللام من السلامة يعني لتسلمون تسلمون في انعم اسر
قلوبكم من الشرك لو تشكرون عليها تسلمون من العذاب وقيل تسلمون من الجراح بلبس الدروع والجوشن او تسلمون
من اذى الحر بلبس اللباس فان تولوا اي اعرضوا عن الايمان بك يا محمد والقبول عنك وعن التدبر والتفكر في هذه السورة
فيما عدد ربه من النعم فلا لوم وعيب عليك فانما عليك البلاغ المبين الظاهر وقد بلغت كما امرت وليس اليك الهداية
فهذا الكلام تسلية له ثم ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله التي عددناها حيث يعترفون بها وبانها من عند الله ثم
ينكرونها عنادا ولذا ذكر المحشي هنا وان لم يستنبط منها الفروعات الفقهية ملخص الكلام ان ذكرها في تلو الايات
السابقة التي في عد النعم لاجل المناسبة بينهما في كونهما من النعم بل اعظمها واصلها بقوله يعرفون نعمة الله من خلق
نفوسهم واكمال عقولهم وخلق انواع المنافع التي ينتفعون بها ثم ينكرونها اي تلك النعم بعبادة غير منعمها وبانها
لا تكون من جهة الله تعالى خاصة بل يضيفونها الى الاوثان ويشكرون الاوثان عليها ويقولون رزقنا ذلك لشفاعة الهتنا
فيشركونهم معه فيها وقيل معناه يعرفون محمدا وهو من نعم الله تعالى ثم يكذبونه عنادا ونفاقا وقال علي بن ابراهيم في تفسيره
قال نعم الله هي الائمة عليهم السلام ودليل ذلك قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا قال الامام الصادق عليه السلام نحن والله
نعم التي انعم بها على عباده وبنا فاز من فاز واكثرهم الكافرون لعل نسبة الكفر الى اكثرهم لان منهم من لم تقم
الحجة عليه اذ لم يبلغ الى حد التكليف لصغره او جنونه او لم يبلغه الدعوة فلا يقع اسم الكفر عليه واما لان الله تعالى علم

انه منهم

ان منهم من يؤمن لعدم اصرارهم على الكفر والنفاق وقال الحسن البصري اراد جميعهم اذ قد يعبر بالاكثر عن العام بصيغة الخاص احتقارا
ففي الاية دلالة على بطلان قول المجبرة حيث قالوا انه ليس لله سبحانه على الكافر نعمة وان جميع ما فعله بهم خذلان ونقمة اذ لا نعمة
مخصوصة على خلاف قولهم فتدبر قوله قيل انكارهم لها محض قولهم لولا ان المنعم عليه لو قال اعتقد انه لولا زيد ما حصلت
نعم الله وما اجراها عليه لكنه قائل بان المنعم هو الله تعالى وان لم يكن ذلك في مرتبة الكفر الحقيقي لكن الاجتناب عنه اولى ونكره
واحوط ولذا قال المؤلف رحمه الله فالاية تدل على تحريم هذا القول والتنزه منه لانه قريب بسائل الكفر واما اذا اعتقد ان
تلك النعم واصلة من غيره تعالى فذلك الاعتقاد كفر حقيقي بلا ريب ولا يكون قريبا منه فتامل قوله السابعة ومن اظلم الاية
من سورة البقرة وسبب نزولها كما روي عن الصادق عليه السلام ان المراد بمن اظلم هو قريش الذين هم مشركو العرب منعوا رسول الله
عن الدعوة الى الله بمكة والجاؤه هو واصحابه الى الخروج والهجرة فصاروا مانعين لان يذكر اسمه ويدعوا الناس اليه في المسجد
الحرام وفيه ان مشركي العرب لم يسعوا في تخريب المسجد الحرام اقول ويمكن ان يجاب عنه بان تخريب المسجد هو
المنع من الصلوة فيه كما ان تعميره بالصلوة فيه وقد وردانهم هدموا مساجد التي كان هو واصحابه يصلون فيها بمكة
لما تحققت الهجرة الى المدينة قيل المراد منع المشركين رسول الله ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية وعن ابن عباس ان
ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه والقى فيه الجيف وحاصر اهله وقتلهم وسبى الذراري واحرق التورية ولم
تزل خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر فاظهر الله المسلمين عليهم وصاروا لا يدخلونه الا خائفين فنزلت الاية
فيهم وعن الحسن وقتادة انها نزلت في بختنصر حيث خرب بيت المقدس واعانه على ذلك بعض النصارى ورد بان بختنصر
كان قبل مولد المسيح بزمان والانسب بسياق الاية ما روي عن ابن عباس في سبب النزول قوله اظلم اسم ذم لما كان المتبادر
من قوله هذا ان الذم معنى الظلم وذلك خلاف ما قاله الجوهري من ان الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه ازال ما هو المتبادر منه
بقوله كناية التعدي من حدود الله وخلاف العدل والخروج عن طاعته ولاجل كون المعاني المذكورة ليست معناه للاصل بل
ملزوم له عبر بالكناية فان قيل فما معنى قوله اسم ذم قلنا معناه انه يطلق الاسم على الموصوف بصفة الظلم والتعدي
من حدود الله وكل من يتصف بهذه يكون مذموما فالذم يكون بسبب الظلم وهو سبب له ولذا لا يطلق الظلم على الانبياء
والمعصومين عندنا بلا خلاف قوله ومن للاستفهام الانكاري اي لتقرير النفي وتاكيده وهو في محل الرفع بانه مبتدا
واظلم خبره ومساجد المفعول الاول لمنع وان يذكر ثاني مفعوليه فانك تقول منعته كذا اقول في كون مساجد مفعولا
اولا لمنع نظر اذ المساجد ممنوع منها والمفعول الاول لا بد ان يكون ممنوعا لا ممنوعا منها الا ان يقع الكلام من قبيل المجاز
في الاعراب اي متردد من مساجد الله كالسائر الى الظلم فيما بعد بقوله فيحتمل القول الخ وكذا في كونه ان يذكر مفعولا ثانيا له بلا واسطة

وفي نظر لان في كلامه محذوفا عن ان قياسا في الاولى ان يجعل كلا منهما احتمالا واحدا ويجوز ان يذكر مفعوله الثاني بتقدير من للانا
قوله ويجوز ان يكون مفعولا له اي قيل لا يجوز كونه مفعولا له لانه يتوقف تعلقه على مفعولين ثانيهما الذكر لانه هو الممنوع فلا يمكن تقدير
امر آخر غير الذكر حتى يكون الذكر مفعولا له لانه عدم جواز تقدير امر آخر غير الذكر ممنوع لم لا يجوز تقدير الناس والمترددين ولا
يرد عليه انه اذا كان الذكر مفعولا له لزم ان يكون المنع عن الذكر فقط فيعلم جواز المنع في مساجد الله اذا لم يكن المنع معللا بكراهة الذكر
وقوله لان نهاية ما [illegible] لعدم الورود وادعاء ما يفهم منه عما تقدير العلية اي من منع لكراهة الذكر لا يكون اظلم بل الظلم من منع لاجل
كراهة الذكر فمن منع لا للعلة المذكورة يكون ظالما لا اظلم فلا يعلم الجواز اصلا اذ الظلم ايضا غير جائز وقوله فلا يحتاج الخ الفاء فصيحة
اذا عرفت ان الذكر لو كان للعلية لم يفهم الجواز في غير صورة المعللة فلا يحتاج في دفع الاعتراض الى ان يجاب ان صيغة افعل التفضيل
لا للتفضيل فيكون ملخص معناه ان المنع الذي لا يكون لكراهة الذكر يكون اقل في المبالغة من المنع الذي يكون لكراهة الذكر
فلا يفهم الجواز اصلا وعدم الاحتياج الى الجواب المذكور لانه يستلزم العدول عن مقتضى صيغة افعل الذي هو موضوع للتفضيل الى معنى
المبالغة وذلك خلاف الظاهر قيل ان قوله من اظلم الذي هو في قوة ليس احد اظلم لا يكون على عمومه اذ الشرك والزنا وقتل النفس
اعظم منه قلنا لا نسلم ان المانع ليس باقيا على عمومه بل يكون ذنبه اعظم من الثلاثة ايضا اذ هو لا يخلو اما ان يكون مشركا او مسلما فان كان
الاول فقد جمع مع شركه هذه الخصلة الشنعاء فلا محالة يكون اظلم منه وان كان الثاني ففعله مناقض لاعتقاده لان من اعتقد ان له
معبودا عرف وجوب عبادته له عقلا وشرعا والعبادة لا بد لها من معبد فتخريبه يستلزم انكار العبادة وانكار العبادة يستلزم انكار
المعبود فهذا لا يكون في الحقيقة مسلما وانما هو منخرط في سلك اهل النفاق والمنافق اشد حالا من الكافر الاصلي بالاتفاق واذا
كان المانع منها يكون ذنبه اعظم من الشرك يكون اعظم من الزنا والقتل بطريق الاولى فتدبر قوله كون المذكور اي ان يذكر بدلا من مساجد
بدل اشتمال كاشتمال الظرف على المظروف مثل قوله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه كانه قيل من اظلم ممن منع ان يذكر في مساجد الله اسمه
فكان يذكر فيها اسمه يقوم مقام المفعولين او يمنع لزوم المفعولين للمنع مطلقا واشار بقوله في مساجد الله الى ان مساجد الله مفعول
بواسطة حرف جر المقدر لمنع ولكان في هذه الصورة ارتكاب خلاف الظاهر من تقدير الحرف في مساجد الله ووقوع ان يذكر مقام
مفعوليه او المنع لزوم المفعولين للمنع قال يحتمل قوله والتقدير اي على تقدير ان يذكر مفعولا له او بدلا من مساجد الله
فيفهم من تقديره انه جعل مفعول الاول للمنع محذوفا وهو الناس ومساجد مفعول الثاني بتقدير حرف الجر وان يذكر مفعولا له او بدلا
من مساجد واشار الى الاول بقوله كراهة ان يذكر والى الثاني بقوله من ذكر اسمه قوله وفي جعل ان جواب عن قول من قال على تقدير
ان يكون قوله ان يذكر مفعولا له او بدلا لا يكون مساجد مفعولا اولا ولا يكون هو محذوفا كما فعله وقدره [illegible] وقال
منع الناس وملخصه انه لو جعلنا ها مفعولا اولا وممنوعا كما وقع في الاحتمال الاول وهو ان يكون قوله ان يذكر مفعولا ثانيا

بلا وسط

بلا وسط او بها لزم وقوع المنع في الكلام اذ المفعول الاول البدل ان يكون ممنوعا ومساجد الله يكون ممنوعا منها لا ممنوعا
كما قيل اللهم الا ان يكون من قبيل مجاز الحذف اي حذف المضاف وهو متردد واقامة المضاف اليه وهو مساجد مقامه
قوله فلا يرد ما قيل القائل هو صاحب الكنز حيث قال في الرد على ما قاله الزمخشري من ان يذكر مفعول له بتقدير مضاف اي كراهة
الذكر ففيه نظر لان منع تعلقه يتوقف على متعلقين اي مفعولين فلا يمكن ان يقدر غير الذكر فيها لانه هو الممنوع انتهى بعين لا يرد
ما قيل عليه بناء على ما قال من ان التقدير متردد في مساجد الله لانه اذا امكن تقدير متردد في فقوله لا يمكن ان يقدر الا الذكر
ثم على ما ذكره هذا القائل في مقام التعليل بقوله لان الذكر هو الممنوع غلط فاحش لان الذكر هو الممنوع منه والناس هم الممنوعون
قوله والمقصود اي المقصود من الاية تحريم المنع من ذكر اسمه في اي مسجد كان واي ذكر كان غرضه دفع ما قيل من ان مساجد الله
عام في كل مسجد لان الجمع المضاف يفيد العموم كما بين في الاصول وانما وقع المنع والتخريب في مسجد واحد بيت المقدس
او المسجد الحرام فاجاب بما حاصله ان لا باس بان يجيء الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن اذى صالحا واحدا
ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال الله تعالى ويل لكل همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس بن شريق وربما احتمل جمع المساجد
هنا ان يكون اشارة الى ان المنع وان كان عن واحد الا انه كمنع الجميع كما في قتل النفس فيمكن اختصاصه بمثل المسجد الحرام وبيت
المقدس والنبي [illegible] بقوله فتامل لكن التعميم انسب باطلاق اللفظ اقول يمكن ان يكون قوله فتامل اشارة الى ما قال الطبرسي
من احد الوجهين في توجيه صيغة الجمع اذا كان المراد احد المسجدين اما بان يكون المراد بمساجده مواضع سجوده فان المسجد العظيم
يقال لكل موضع منه مسجد ويقال لجملته مسجد واما ان يكون المراد بها جميع الارض كما روي عن [illegible] من انه اراد
جميع الارض لقول النبي [illegible] جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا لكن اخر الاية ينافيه كما لا يخفى قوله والسعي اي لا يبعد
ان يراد بالذكر مطلق العبادة فيه اي في احد المسجدين لان اكثر ما يستعمل الذكر فيه في العبادة لكن مطلقها اعم من ان يكون
فيه او في غيره فكلمة بل للترقي لظهور العلة التي هي الظلم بالشرك في غيرهما من المساجد الالهية وغيرها فالاية تدل على
تحريم المنع من العبادة مطلقا في اي مكان كان فتدبر قوله وسعى في خرابها السعي عند الوقف في فلان يسعى على عياله
اي يكتسب لهم والخراب ضد العمران والهدم والنقض اي عمل في تخريبها بانقطاع الذكر والعبادة فيها كان التخريب
بمداومة العبادة فيها او يهدم بنيانها واخذ فرشها واطفاء السراج والاضواء فيها وشغلها بما ينافي العبادة او باخراج
اهل الايمان منها كما وقع من مشركي العرب عند الهجرة وبالجملة المرجع فيه الى العرف فكل ما يعد تخريبا فهو حرام من غير
فالاية تدل على تحريم السعي في خرابها فتحريم التخريب بطريق اولى ويمكن ان يحمل قوله وسعى في خرابها على التعميم بعد
التخصيص او ايراد لما تقدم من المنع من الذكر فيها بعنوان اخر توضيحا لقبحه وبيانا لشدته ومبالغة في التفضيح

الشقي كان من الناس ونعمائهم وقيل نزلت في الوليد بن المغيرة وكان يعتاب النبي صلعم [illegible] ويطعن عليه [illegible]

والتشنيع [illegible] ان المنع من الذكر سعي في خرابها كما ان الذكر فيها تعميرها وفي بعض الروايات ما قد يؤيده ولهذا قيل
بوجوب شغلها بالذكر على الكفاية والا لزم التعطيل والتخريب فيها والى الاحتمال الاخير اشار المص رح بقوله
في ذكر السعي اولئك المانعين باعيانهم او من شاكلهم في المنع ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها اي مساجد الله
الا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا عن ان يتولوا عليها ويمنعوا
المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وقيل ما كان لهم في حكم الله يعني
ان الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ انه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخلوها الا خائفين من ان يعاقبوا
او ليقتلوا ان لم يسلموا كذا في ف فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد انجز سبحانه
وعده فمنعهم من دخول المساجد فنادى فيهم الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي باخراج اليهود من جزيرة العرب
وصار بيت المقدس في ايدي المسلمين او ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية وخضوع فضلا عن ان يجترؤوا
على تخريبها فيستفاد استحباب دخولها بالخشوع والخضوع والخشية من الله كما هو حال العبد الواقف بين يدي
سيده كما قيل او ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها بحسب حالهم من العتو والعصيان الا خائفين ان يصيبهم من الله عذاب
اليم لاستحقاقهم منه ذلك كما قال سبحانه ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فيمكن ان يكون التسمية كالبيان لذلك
وفيها وعد للمسلمين ايضا وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المساجد مطلقا على كل حال وان كان اللفظ خبرا فمفاده
النفي قد يكون بمعنى النهي كما تقرر في محله ويمكن استنباط النهي عن دخولهم فيها من قوله الا خائفين لكن [illegible] الخوف انما
يكون بالنسبة الى الممنوع من الشيء والممنوع منه هو المنهي عنه كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله والى هذا ذهب مالك و
خصص الشافعي المنع بالمسجد الحرام مطلقا اي سواء كان للحكومة او غيرها لجلالة قدره ومزيد شرفه وللتصريح بذلك في قوله
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وانما عبر عن المساجد فيجوز دخولها باذن المسلم وجوز ابو حنيفة دخولهم
المساجد مطلقا وقال الجبائي يعني سبحانه انه ليس للمشركين والمؤلف رحمه الله قال فليس يظهر دلالة الاية على تحريم دخول
المساجد على الكفار ليس بظاهر اذ من التحريم على ان النفي بمعنى النهي عن تمكين الكفار وتمكينهم من دخولها وذلك غير ظاهر
[illegible] اذ المتبادر منها ما كان ينبغي لهم الدخول فيها الا خائفين من اذى المسلمين والاخراج لهم وصار الامر الان بالعكس يعني
في الواقع ما يستحقون الدخول الا خائفين وذليلين وهم يتعدون ويمنعون المسلمين من الدخول كما يدل عليه قوله [illegible]
وقال الجبائي يعني سبحانه انه ليس للمشركين دخول المساجد مطلقا فان دخل منهم داخل الى بعض المساجد كان على المسلمين اخراجه
منها الا ان يدخل الى بعض الحكام لخصومة بينه وبين غيره فيكون في دخولها خائفا من الاخراج على وجه الطرد بعد انفصال

خصومته

ان يستولوا

خصومته والقعود فيها مطمئنا كما يقعد المسلم قال الشيخ ابو جعفر قدس سره وهذا اليق بمذهبنا قوله يمكن كون ذكر الدخول اي في الجزء الاول
الذي في الدنيا اشارة الى دخولهم فيها خائفين والمراد بالخزي هو القتل والسبي ان كانوا حربا واعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون
ان كانوا ذمة او المراد بالخزي في الدنيا انه اذا قام المهدي ع وفتح قسطنطنية وعمورية ورومية قتلهم وقيل ان المراد بالخزي
طردهم من دخول المساجد كذا عن ابي علي ولهم في الاخرة يعني يوم القيمة عذاب عظيم اي يعذبهم الله في نار جهنم بالعذاب الاعظم اذ كانوا
من كل ظالم اظلم ففي الاية دلالة على احكام منها ان تحريم منع المسلمين من الذكر فيها بل عن مطلق العبادة حرام ومنها ان السعي
تخريبها حرام فالتخريب بطريق الاولى ومنها النهي عن دخول الكفار في المسجد الحرام بل مطلق المساجد لكن فيه تامل كما عرفت انفا
ومنها وجوب الجزية عليهم ان كانوا ذمة والحرب وسبي ذراريهم ونسائهم ان كانوا حربا على تفسير الخزي بالجزية او الحرب
اذ هما معا خزي في الدنيا بلا ريب قوله قيل في الاية احكام القائل صاحب كنز العرفان حيث قال وفيها احكام فيفهم المص رحمه الله
ان معناه ان في الاية احكاما فاعترض بان ما عرفتها بل لم يظهر كون بعضها حكما شرعيا في نفس الامر ويكون الناس مطلقين
بها القول بما قاله المص رح على تقدير رجع ضمير فيها الى الاية وذلك خلاف الظاهر فان سلمنا وقلنا الامر في التذكير والتانيث سهل
اقول يمكن ان يكون معناه ان في هذا المقام احكاما لا ان في الاية احكاما حتى يلزم عليه ما لزم على انه يمكن ان يستخرج بعض
منها مثل وجوب عمارة ما استهدم منها والا لزم السعي في خرابها المنهي عنه ومثل وجوب شغلها بالذكر والا لزم التعطيل المنافي
لعمارتها بذكر الله تعالى لكن وجوبها على الكفاية واذا ثبت وجوب السعي فيها بالذكر لزم حرمة تخريبها بهدم جدرانها واخذ
فرشها واطفاء سراجها والاضواء فيها وشغلها بما ينافي العبادة واذا فرض ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين كان
ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية وخضوع [illegible] استحباب دخولها بالخشوع والخشية منه تعالى كما هو حال العبد الواقف بين يدي
سيده [illegible] على الكفاية وكذا على ان كل واحد [illegible]
[illegible] ان المراد [illegible] الارض [illegible] جعلت الارض
مسجدا [illegible] وسعى في خرابها [illegible]
[illegible]
[illegible] سورة التوبة [illegible]
[illegible]

بقا

حربيا

ذميا

[illegible]

والتخصيص بهذا والمسلمين لاجل المبالغة والحث العظيم والترغيب الفخيم على عمارة المساجد والتعظيم لفاعلها وعاملها حتى انه لا بد
فاعلها بهذه الصفات والا فعله كعدمه ثم ليس بخارج من ضياع انه لو لم يكن فاعلها موصوفا بهذه الصفات لم يكن مثابا ماجورا
بل يترتب عليه ثوابه الذي قرره الشارع ايضا لكن للفاعل الموصوف بها يكون فيه زيادة الثواب والاجر اعتبارا بقوة
ايمانهم وكمال اخلاصهم ولهذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين ويحتمل ان يكون المراد من الحصر عدم الوثوق بعمارة الا من اتى
بهذه الصفات الفخيمة لكن الحصر حقيقيا الخ فتامل اذا المساجد بدونه تكون حاكمه كذا اول لكن الكون الحصر حقيقيا في ما اشار المصنف
الا قولان المراد من العرف المبدا والمعاد ولا يصح منه التوجه الى عمارة المساجد بدونه تكاد قربان ويمكن انه لا يدل صحو التوجه الى الاعمال
بالله فكذلك لا يدرى من الايمان بالرسول صلعم لم يذكره علما لكونه ذكره ضمنا في الصلوة لاشتمالها على التشهد والاذان والاقامة
المشتملين لذكر اسمه عليه السلم قرنا مع ذكره تعالى او يحتاج الى مثل ما طوى ذكر الرسول تنبيها على انه واسطة بينا وبين الله والتوحيد
والايمان بالله ولهذا ورد في الحديث الصحيح ما حي به كما اه قيل ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا ادعى الرسالة من الله
للرياسة والملك فطوى ذكره اليهم تركا لذكره اقوله سقطه من اقامة وجه الاقتصار من العبادات على الصلوة والزكوة انها
امهات اعظم العبادات البدنية وانشقها ومن اعلم الاعظم الاصحاب تركه ذاته قد يرد الظاهران وجه الاقتصار بهما جميعا
لكمال دخل الصلوة في التمرد وسائر العبادات وايما كان لتان الزكوة سببا للعمارة لانه يكثر المسجد لكثرة الفوائد المساكين
لاخذ الزكوة او لانه قد يكون بناؤها ورقعها وجلاؤها ومنهم السبل في الناس ورود امالاثان الزكوة وجب بناء
المساجد واصلاحها انقول والاول ان مالم يفرغ عن الواجب لم يشتغل بالنافلة فلو لم يكن مؤديا للزكوة فاظاهر انه لم يشتغل
بعمارة المساجد فان قلت كيف قال لم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والاشرار والحق وكذا الكاف من انواع
والهام قلت المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في امور الدين لا مطلق الخشية التي لا تطلقها جبلية لكن لا يحل
تماسك وتماسك لغة عنهاد احمد ذلك لانه لو اتى المجد وبناه رياء وسمعة لم يكن من اهل الايمان المستحق الثواب فلم يكن المهتدين
وثبتها الى ان المؤمن الكامل لا يدان يخاف في كل عمل بعد رشده ضرر من الله على غيره كما قال ما يتقبل الله من المتقين ومن ذلك
لو ضره في العاجل مستفهما الآجل لم ترك شيئا من العبادات بل يعمل على الله معدوما حتى لم يخف ملا هلكه من الناس والى يكون
خوفه وطمعه منحصرا في الله تعالى فطرحوا سواهم كثيرا والراسي العلي جادة سواه فكذا نه اشاره الى فوائد الى
يرجى الى من الصفات الاخر يعد العبادة وهو الخشية فعلا يرجى ان يكونوا من المهتدين الى الجنة وثيق ثوابها وكرامتها فكون المهم الى
حسبان طمع الكفار في الاهتداء بالعالم المؤمن الصفات المذكورة اذا كان اهتداؤهم المستعقب لصلاح حالهم في الدارين
دابرا من عسى ولعل ما ظنكم باهتداء المشركين وقال ابن عباس ان عسى ولعل منه واجبة ليست كما ظرفي الشك وفي الاكمال

حتى يكونوا اهل حذر من حبط اعمالهم ولا يغتروا بها اي يستمرون على افعالهم الصالحة ويحذرون من المعاصي قوله ثم اشار
اشار الى عدم او تفاضله بالعمر بين للتعمير وللتاهل من وكمل فيهما اذ الاولى منه الجمع منهما كما اشار اليه ولو يكن
الركن الى المراد وكلا بها ولا بعد في ذلك لوجود الادلة الاحاديث في ظواهر القرآن في صدق التعمير عليهما مع امكان الصدق حقا
وشرعا وان لم يكن لغة وقوله لا ندرك العمى اي سقط فيها قوله كالحديث اي الكلام المتعلق بامور الدنيا فضلا عن
فضول الحديث وفي المنع اللهو والحديث لا مطلقا والحديث الاول كما تشعار من الحديث النبي عليه السلام حديث الدنيا في
المسجد مثل ما روى انه يأتي في اخر الزمان اناس من امتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم
الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وقد ورد ان الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما يأكل البهيمة الحشيش
وفي الصحيح عن عباس الحبشي عليه السلم قال رسول الله صلى الله عليه من سمعتموه ينشد الضوال في المساجد فقولوا
فض الله فاه انما بنيت المساجد للصلوات قال عليه السلم قال الله ان بيوتي في ارضي المساجد وان زواري فيها
عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وروى ابن طولون باسناده
الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله قال الله تبارك وتعالى الا ان بيوتي في الارض
المساجد تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض الا طوبى لمن كانت المساجد بيوته الا طوبى لعبد
توضأ ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع
يوم القيمة قوله يمكن ان اشار الى ان التعمير المرغوب من الشارع يمكن ان يراد به كلا المعنيين كما هو ظاهر حق وقت
واكمال البناء ومبالغته في البناء وتشييد وصلاح ما انهدم منها لكن لوجود المعنى من الاحاديث الدالة على شغلها بالعبادة
مثل الصلوة والذكر وتلاوة القرآن وعدم المانع يمكن حمل اللفظ عليهما معا كثير الفائدة وتعميما لها حتى انهم منهم جواز
البناء والعمارة ما اتيهم منها وسائر ما يكره من تزيينها من النقش والاسراج والاضواء والكنس وجاز زوجع العادات
فيها من الفرض الاصلي من بناء المساجد منه او كذا الفهم منها الاجتناب عن المنهيات في المحال العمائم كالاحاديث المعلم
بامور الدنيا خصوصا عن اللهو واللعب فيها وكذا الفهم منها المعنوي نهي الكفار والمشركين عن بناء المساجد وتعميرها كما دل
عليه صريح قوله تعالى في سورة التوبة ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله اي ما كانوا اهلا لذلك ولا جاز
لهم او ما صح ولا استقام لهم والمراد ليس لهم عمارة شيء من مساجد الله مطلقا فضلا عن المسجد الحرام الذي هو صدرها ومقدمها
وهذا اكد لان طريقة البرهان كما لو قلت فلان لا يقرأ كتب الله وقراءه اي كبيرا لو عمر وقيل مسجد الله فالمراد به
المسجد الحرام لقوله تعالى فانما يعمر وعمارة المسجد الحرام ويحمل ان يكون المراد به المساجد مطلقا كما قال الفراء العرب قد تضع

الواحد مكان الجمع كقولهم فلان كثير الدرهم وكما يضعون الجمع مكان الواحد كقولهم فلان يجالس الملوك ولم يجالس الا ملكا
واحدا ولعل ما لعلماء من القراء يصير ما ل القراءتين الى امر واحد والتمسك المنهي عنه اما لزومهم فيها واما كثرة اتيانهم للصلوة
والاعتكاف فيها ولا شك انه ليس للمشركين ذلك اما لكونهم انجاس حكما او لكونهم قلما يحترزون عن النجاسات وذلك يؤدي
الى تلويث المسجد بما روى انه صلعم انزل وفد ثقيف في المسجد وهم كفرة وشد ثمامة بن اثال الحنفي على سارية من سواري
المسجد محمول على بعثت انه صلى الله عليه واله كانه اراد ان يكون يحضره منه ومن المسجد او كونها قبل النزول واما شاهدين
ولعمارة ليس لهم اخرى ان يحري لانعام على المسلمين لاسيما لكافر وضع منة على اهل الاسلام شاهدين على انفسهم بالكفر
ونصب شاهدين على الحال من الضمير يعمروا اي لا يتسلح من التعمير لما هو حال كونهم شاهدين على انفسهم ظاهر الكفر لانهم نصبوا
اصنامهم حول البيت وطافوا حول البيت عراة وسجدوا لها وكلما طافوا شوطا وذلك لان العرب عبد الله الكفر به
سنا فقال وقيل هو اقرارهم بما هو مثل الكفر كالنصراني انه نصراني وقيل هو قولهم في طوافهم لبيك لا شريك لك الا
شريكا هو لك تملكه وما ملك وقيل انه لما اسر العباس يوم بدر وبخ علي عليه السلم العباس بقتال رسول الله صلعم وقطعية
الرحم فقال العباس تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال او لكم محاسن قال نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة
ونسقي الحجيج ونفك العاني فنزلت اولئك حبطت اعمالهم التي يفتخرون بها من القربات من عمارة المسجد
وغيرها الذي من العمارة والحجابة والسقاية وفك العاني لانها لا تعتد مع الكفر طاعة لان الكفر يوجب عقابا لا بد ولما
قال وفي النار هم خالدون والحاصل انهم يفتخرون بعمارة المساجد فالله تعالى احبط اعمالهم او لا بقوله حبطت اعمالهم
وثانيا بقوله وانما يعمر الاية توبيخا لهم بان المعمر من كان موصوفا بهذه الصفات ولما لم يكن كذا حاصله لكم فلم يكونوا اهل
مساجد الله وفي الاية دلالة على بطلان اعمال الكفار وعدم صحة شيء منها ويمكن ان يفهم جواز منعهم من العمارة ونحا
قيل بان امام ذلك فتدبر ولافادة حصر الفصل الذي في قوله وفي النار هم خالدون الحصر الحقيقي اشار به على خلاص
صاحب الكبيرة وعليه نظر تامل اذ يمكن ان يكون الحصر بالنسبة الى المؤمن الموصوف بالصفات المذكورة في الاية التي عليها قوله
واقيموا الاية سورة الاعراف اي قل اقيموا اي استقبلوا او استقيموا او اخلصوا وجوهكم الى القبلة عند كل مسجد اي في كل
صلوة او في كل مكانها وقال ابن عباس المراد انه اذا حضرت الصلوة وانتم عند مسجد فصلوا فيها ولا تقولن احدكم لا اصلي الا
في مسجد قومي هذا المعنى من الناس لما قال المصنف قبل قوله ونشأ ابا يا ثان متعلق بما عدنا ذكر الظاهر
منظورها من المعنى الاول ولذا قدمه وقال اي توجهوا اشار الى المعنى الحقيقي للاقامة اذ اقامة الصلوة الى القبلة لزومها
التوجه الى العبادة الله ويستعمل الهما ولم الى اخرها ثم اشار الى المعنى المطابقي لها حين ان اقيموا قوله ويحتمل

مراوحات هو
توزيع على التفصيل الا كل مكلف في التصرف فيهما بان يقيموا او يتهيؤوا للصلوة عند دخول كل مسجد ويكون المور الجامع
كمل الى اي وقت حضر ثم فيه وان لم يكن وقت صلوة الا حجة ملازم حكم التحية اذا لم يكن في الاوقات الاحيان المستفادة ولما
ذكر ابن عباس انه اذا كنتم في وقت حضور الصلوة في مسجد ليكم الايتان بها ولا يجوز لكم التاخير الى مسجد اخر لانه في كل وقت
مسجد وان لم يكن وقت الصلوة لزم اتيانها حتى يسقط صلوة التحية مع ان المصادر من صيغة الامر الوارد في الكتاب الله الوجوب
ولم نذهب احد الى وجوب صلوة التحية ولما قام المهمات فقوله ادعوه الدعاء المسادر من قوله عند كل مكانه فوجه
مرافقا لما قرا ابن عباس اقيموا فيه حتى ونبه على الدعاء الى المساجد لانها محل الاجابة ثم امرهم باتباع الصلوة
والدعائها مع وجه الاخلاص لا الرياء وعن قصد الاغراض والاظهار معنى ادعوه متباعدا النفسي الاول اقيموا الامر
بايتان اعمال الصلوة من القراءة والاذكار فيكون المراد بالدعاء اعمالها وسميت دعاء لان اشرف اجزاء الصلوة هو الدعاء
والذكر ويمكن ان يكون الدعاء مع العبادة فيكون كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وهو كالايات المتعلقة
قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة
وبشر المؤمنين تبوأ المكان اتخذه مباءة ومن حاشية توطنه اذا اتخذه وطنا واصله الرجوع من باء اذا رجع عن المنزل
مباءة لكون صاحبه يرجع اليه اذا خرج والمراد بالبيوت محلها مطلقها بمصر المعنى اجعلا بمصر دارا لاقامتكما واقامة قومكما واجعلا لهما
بيوتا اي مرابهم بذلك كان في شان السلطان مسجد الى امر بنائه واجعلوا بيوتكم قبلة صلوا فيها امروا انه ذلك خوفهم
فرعون وقومه وقيل المراد بالبيوت المساجد كقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع فمعنى اجعلوا بيوتكم قبلة اي
فجعل تلك البيوت مساجد متوجهة نحو القبلة وهي جهة بيت المقدس او الكعبة على ما نقل عن ابن عباس قال الحسن الكعبة قبلة كل الانبياء
فلذلك الامر حين ظهر فرعون العداوة الشديدة فامر الله موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء و
تكفل ان يصونهم عن شرهم وقيل المراد اجعلوا بيوتكم متقابلة وذلك الجعل اما لان يصلوا في بيوتكم خفية خوفا من الكفرة
كما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام بمكة او المقصود الجمعية واعتضاد البعض بالبعض ففي الاية دلالة على الاول
والثالث على جواز الصلوة لان في بيته اذا خاف من ظالم وغيره وانما ثني الخطاب اولا ثم جمع لان اختيار المكان
للعبادة مما يفوض الى الانبياء فخوطب موسى وهرون بذلك ثم جعل الخطاب عاما لهما ولقومهما لان استقبال الصلوة
واقامتها واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلم بالبشارة لان الغرض الاصلي من جميع العبادات هو هذه البشارة ومن نعم
الجميع لم يخص لم كان اقرب الى الله وكان موسى اقرب الى الله من غيره فاختص بذلك اول ويحتمل ان يكون الخطاب في
قوله وبشر الى نبينا صلى الله عليه واله على طريقة الالتفات والاعتراض ومضمون البشارة انه يجعل الارض كلها له مسجدا
وطهورا ودوام الامم فانهم امروا باتخاذ موضع مخصوص للعبادة والله اعلم بمراده وتم الصلوة على جواز

وقوله تعالى في سورة البراءة والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله
من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى
من اول يوم احق ان تقوم فيه [illegible] روي ان بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قبا بعثوا الى النبي صلى الله عليه وآله
ان يأتيهم فاتاهم وصلى فيه فحسدهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبني مسجدا ونرسل الى رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي
فيه ويصلي فيه ابو عامر الراهب [illegible] ليثبت لهم الفضل والزيادة فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قبا وقالوا للنبي
صلى الله عليه وآله وهو يتجهز الى تبوك انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية ونحن نحب ان
تأتينا تصلي فيه وتدعو لنا بالبركة فقال صلى الله عليه وآله اني على جناح السفر ولو قدمنا ان شاء الله تعالى آتيناكم فصلينا لكم فيه
فلما قدم من تبوك نزلت هذه فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله عاصم بن عوف العجلاني ومالك بن الدخشم فقال انطلقا
الى هذا المسجد الظالم اهله فهدماه واحرقاه وروي انه بعث عمار بن ياسر ووحشيا فحرقاه وامر صلى الله عليه وآله بان
يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف قال ابن عباس وهم اهل النفاق [illegible] وكانوا اثني عشر رجلا
وقيل خمسة عشر واعلم انه سبحانه حكى ان الباعث لهم على هذا العمل كان امورا اربعة الاول الضرار والضرار المضارة
والثاني الكفر بالنبي صلى الله عليه وآله وبالاسلام وذلك انهم ارادوا تقوية اهل النفاق والثالث التفريق بين المؤمنين لانهم ارادوا ان لا يحضروا
مسجد قبا اذا صلى النبي في مسجدهم فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة والرابع وارصادا لمن حارب الله ورسوله وهو ابو عامر
الراهب [illegible] فلما قدم النبي صلى الله عليه وآله المدينة حسده [illegible]
لم يزل يقاتله الى يوم حنين [illegible] خرج هاربا الى الشام ولحق بالروم وتنصر [illegible] المنافقين ان استعدوا
وابنوا مسجدا فاني ذاهب الى قيصر وآتي من عنده بجنود واخرج محمدا من المدينة فكان اولئك المنافقون ينتظرون [illegible]
قبل ان يبلغ ملك الروم [illegible] وكان له ابن اسمه حنظلة وهو من خواص النبي صلى الله عليه وآله قتل معه يوم احد
وكان جنبا فغسلته الملائكة [illegible] والمراد من قوله من قبل متعلق بحارب
[illegible] تعلق باتخذوا [illegible] ثم اخبروا [illegible]
كلهم [illegible] ما اردنا ببناء المسجد الا الخصلة الحسنى وهي الصلوة وذكر الله والتوسعة على المسلمين ثم انه تعالى اخبر
عن خبثهم [illegible] والله يشهد انهم لكاذبون [illegible]
ان يذهب الى ذلك المسجد [illegible] لا تقم فيه [illegible] النهي عن القيام فيه يستلزم النهي عن
~~الصلوة فيه [illegible]~~
[illegible] اشار الى علة النهي بقوله لمسجد اسس [illegible] ان مسجدا اسس على
التقوى من اول يوم من ايام وجوده وبنائه احق واولى ان تقوم وتصلي فيه وهو مسجد قبا على قول لانه
مسجد اسسه وبناه رسول الله صلى الله عليه وآله ايام مقامه فيه وهي يوم الاثنين والثلثاء والاربعاء والخميس

ابو

وخرج يوم الجمعة قال [illegible] وهذا اولى لان الموازنة بين مسجدهم ومسجد قبا اوقع وقيل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
بالمدينة لما روي عن ابي سعيد الخدري انه سأل عن المسجد الذي اسس على التقوى فاخذ الحصاء وضرب بها
الارض وقال هو مسجدكم هذا مسجد المدينة وقال القاضي كل مسجد بني على التقوى فانه يدخل فيه كما لو قال رجل
صالح احق ان تجالسه لم يكن ذلك مقصورا على واحد وايضا كل مسجد بني مباهاة اوريا وسمعة او لغرض آخر
غير وجه الله او بمال غير طيب فهو لاحق بمسجد الضرار فان قيل احق افعل تفضيل والتفضيل يستفاد ان
الصلوة في مسجدهم ذا حسن لكن المسجدين احسن فكيف يكون قوله ذلك علة للنهي قلنا صيغة افعل
للصفة كقولهم الاشج والناقص اعدلا بني مروان اي هما عدلا بني [illegible] الصلوة في المسجد حقيق دون غيره من المساجد
التي بني على النفاق والضرار كمسجدهم او المراد انه احق من كل مكان حقيق للصلوة فيه لا انه احق من كل
مكان او ان المراد الصلوة في مسجدهم باعتبار كونها ارضا خالية من المسجد كونها العصلوة فالقيام فيها
في نفسها وانما صار قبيحا باشتماله على مفسدة ترجح على حسنه فيها فدلالته على عدم جواز الصلوة في المسجد الذي
بني على الرياء او بمال غير طيب فلعدم استحقاق الثواب بالنية اذا كان كذلك وقال بعض اصحاب [illegible]
في هذا المقام ان المسجد اذا كان مبنيا على التقوى من اول يوم كان اولى بالصلوة فيه فالامام اولى بان يكون
متقيا من اول عمره وما ذلك الا علي عليه السلم لانه لم يكفر بالله طرفة عين قوله يا ايها الذين [illegible] في سورة المائدة
اول ما ذكره في هذا المقام ليس في محلها بل الاولى تركها في كتاب الاحكام كما لا يخفى [illegible] ما روي عن
ابن عباس كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث قد اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما
فنزلت قوله هزوا والمراد بالهزو ما يدل على استهزائهم بالاسلام بالقلب دون مواطاة الجنان كذا
قيل قوله والمشركين [illegible] ان المراد بالكفار هم المشركون [illegible] خاصة [illegible] اغلظ وكانوا احق
باسم الكفر فلا يتوجه عدم صحة عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان اهل الكتاب ايضا كفار [illegible] نقيض الكفار
وخلاصة معناها ايها المؤمنون لا يصح ولا يجوز لكم المحبة والوداد لمن اتصف باضداد وصفكم الذي
هو الايمان والمحبة لله ووصفكم الذي هو النفاق والبغض لدين الله لمحادة وتضاد فان محبة الله
لا تجتمع مع محبة عدوه لانه تعالى رتب وعلق الحكم الذي هو النهي [illegible] على الوصف الذي هو الايمان
الحقيقي ويترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية كما هو المشهور قوله حقا قدره منصوبا على الحال ان
كنتم اذ الايمان الحقيقي الباطني ينافي النفاق والموالاة لاعداء الله الظاهري لانه تجمع مع النفاق

او عدم الفضيلة

بينكم

صفة

[illegible]

قوله تعالى اي في الآية اشعار بعدم الموالاة والصداقة مع اهل النفاق اذ علة البتري عن اهل الصلوة [illegible]
والفسق والضلال [illegible] لا يصح موالاتهم ومحبتهم وتفطرا ذ منهما فرق بين فان علة عدم المحبة والموالاة معهم
هزؤهم ولعبهم وعدم محبتهم مع الله [illegible] مع الله وهذه العلة غير موجودة في الفاسق اذ لا يكون لهم عداوة
مع الله [illegible] محبة الله [illegible] مؤمنا كاملا لعقد ان شرط الذي هو العمل الصالح الا ان [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible] فرح المؤمن
مامورون بالتبري عن محبتهم ايضا لانهم كفار ايضا لكن [illegible] الايمان [illegible]
الكتاب قوله واذا ناديتم كانه هذه الآية في سورة المائدة متصلة بالآية التي قبلها [illegible]
ولعل ذكرها لاجل هذه [illegible] لا تتخذوا اولئك المنافقين الموصوفين بانهم اذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا
هزوا ولعبا قال الكلبي سبب نزولها ان منادي رسول الله صلى الله عليه وآله اذا نادى الى الصلوة فقام المسلمون اليها
قالت اليهود قد قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا ركعوا لا ركعوا على طريق الاستهزاء والضحك وقال المؤلف رحمه
في سبب نزولها ما قال السدي رحمه الله كان رجل من النصارى [illegible] اذا سمع الاذان [illegible] اشهد ان محمدا رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible] ذلك [illegible]
قال كنت تدعي النبوة فقد خالفت [illegible] الاذان [illegible] الانبياء فلك [illegible] في اول
الانبياء والرسل [illegible] انزل الله تعالى هذه [illegible]
قول من دعا الى الله قوله اتخذوا منادا [illegible] ولعل [illegible] المؤلف ارجاع ضمير الموصول الى مصدر الفعل
المقدم اعني المناداة مع ان الصلوة اقرب ولعله نظر الى ان المهزوء هو الاذان لا الصلوة قوله اي الاذان
[illegible] الاذان [illegible] على ان المراد بالنداء هنا الاذان وهو لغة
الاعلام [illegible]
كالامان [illegible] العطاء [illegible] السلام [illegible] الاذان [illegible]
الاعلام وهذا اقرب قوله [illegible] المنام [illegible] ابا محذورة راى في المنام ان [illegible]
المسجد [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] جبرئيل [illegible]
روايتان احدهما ما روي [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلم انه لما هبط جبرئيل بالاذان على رسول الله صلى الله عليه وآله

اولياء

النصارى

وما

وكان رأسه في حجر علي عليه السلم فاذن جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا علي سمعت قال نعم يا رسول الله
قال حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعا بلالا فعلمه وثانيهما عن الفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلم قال لما اسري برسول
الله صلى الله عليه وآله فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
المشهور [illegible] قوله [illegible] الاذان من نص الكتاب
لا انه لا يمكن في المنام وحده [illegible] الكتاب [illegible] الشرع ثابت [illegible]
ان الاذان من شعار الاسلام [illegible] من شعار الاسلام حرام لا يجوز [illegible]
لا يجوز [illegible] امور الدين واحكامه وربما اشعر بان [illegible] الصلوة والمناداة اليها هزوا ولعبا [illegible]
كذلك [illegible] قوله ذلك اي اتخاذ
الاذان او الصلوة هزوا ولعبا بسبب انهم قوم لا يعقلون ما في الصلوة من المنافع او لا يفهمون ما في اللعب والهزؤ من السفه
والجهل [illegible] اشرف الحركات الصلوة وانفع السكنات الصيام قوله وفيه اي في السبع الحاكم
الذي في مقاربة الصلوة [illegible] آيات [illegible] تقدم ذكر [illegible] الصوت في ذلك [illegible]
قوله [illegible] وجوب الصيام والنية والصوت [illegible] توجيه استنباط
وجوب الصيام والصوت في الصلوة من هذه الآية [illegible] الاتباع [illegible]
بعد استنباط وجوب النية منها [illegible] وجوب النية [illegible]
في [illegible] الاخلاص الذي [illegible]
انواع العبادة [illegible] المامور به [illegible]
النية واجبة [illegible] قول النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
ان [illegible]
[illegible] اولى على ما [illegible]
بالنظر الى [illegible] الرياء [illegible]
بل [illegible] الامر [illegible] العبادة المخلصة [illegible]
فاسدا اذا النهي في العبادة مستلزم للفساد [illegible]
النية [illegible]
[illegible] وجوب الصيام والنية [illegible]

مارد

اذا حملنا الامر على الاستحباب كما حمله الفاضل الاردبيلي والاسترابادي عليه لزم حمل الامر بالقيام ايضا عليه ولو حمل الاول على
الامر بالقيام في القنوت في الصلوة وذلك خلاف ما قاله الفاضلان فانهما ذهبا الى استحباب القنوت الشرعي فيهما وكذا القيام
المشار اليهما والمراد بالقنوت الشرعي كما قيل هو الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا ولذلك عدّوا
رفعهما من مستحبات القنوت وربما اطلق على الدعاء مع رفع اليدين وعلى رفع اليدين في الدعاء وما روي عن ابي جعفر الباقر عليه السلم انه
واذا كانت التقية فلا تقنت والا فالتقية لا يوجب ترك الدعاء والقنوت وهي الباس يعني الآية لانه
من الآيات الدالة على مقارنات الصلوة قوله تعالى في سورة المدثر وربك فكبر تكبيرا وربك فكبر حيث استدلوا بها على وجوب
تكبيرة الاحرام المشهور في الوجه المنقول انه يشتمل الامر حقيقة في الوجوب فيكون التكبير واجبا ولم يكن واجبا في غير الصلوة
اتفاقا فيكون وجوبه فيها اولى في دلالتها على وجوب التكبير الاحرام نظرا الى على تقدير كون الامر حقيقة في الوجوب الذي
لا يلزم منها التلفظ بقول الله اكبر بل المتبادر منه وجوب اعتقاد كونه تعالى كبيرا عظيما حين جاء في الآية الاخرى وقل الحمد لله الذي
لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا اي اعتقد انه تعالى
لم يتخذ ولدا النفسه ولا شريكا له في ملكه ولم يكن له ولي في امور يختص بها وعظمه انه منزه عن الولد والشريك
والوكيل لانه يستلزم النقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو كان كذلك فكيف يلزم المطلوب ولعل المراد
المراد وجوب التلفظ بالله اكبر في اول الصلوة حين يستفاد منها بل المستفاد وجوبه في وقت ما وعلى تقدير وجوبه في الصلوة فكيف
يفهم وجوبه النية مقدما على القراءة ولعل المحدث رحمه الله فانهم الى الانظار المذكورة وعلى هذا اسقط ما فرع عليه الاطلاق
في التكبير الاحرام عليه واستدل صاحب كنز العرفان على وجوب القيام واخويه التكبير والقراءة مما سبق من الآية الكل الاول على انه
التكبير واجب ولا يجب شي من التكبير في غير الصلوة فيتعين للاستئناف الكبير في غير الصلوة فيكون حجة في الصلوة ومن لطائف ما عليه
البأس في الوالي في الورود والمنع على مقدمته في كل البأس من الاستبطاء والمسألة فيه ذكرته واستدل على وجوب
القراءة في الصلوة مطلقا بقوله تعالى في سورة المزمل فاقرءوا ما تيسر من القرآن وبقوله تعالى فيها ايضا فاقرءوا ما تيسر منه اي من القرآن
بل استدلوا بهما على قراءة السورة مع الحمد ايضا فيكون كله حجة في عبارته رحمه الله بعض ما سبق من الاستدلال على وجوب القراءة في
القرآن فيكون قراءة شيء من القرآن واجبة لكن شيء من قراءة القرآن في غير الصلوة فيتعين ان يجب قراءة القرآن الواجب في غير
الصلوة فيكون في كل الوجوه من الصلوة اما الصغرى فلدلالة صيغة الامر على الوجوب على المشهور خصوصا وامر القرآن واما الكبرى
فللاجماع قال صاحب الكنز كبرى الدليل ممنوعة مستندا ان الوجوب ايضا متى لا تتجاوز في الكلام واما كف العدم في غير الصلوة فيحمل
كذلك تدريس المعرفة فلو اختير ان وجوبها يعني الى الدليل في الكل لعدم المساعدة الى الذهن عند الاطلاق ولذلك
ان القراءة في غير الصلوة لا يكون واجبا اجماعا فتعين ان يكون القراءة التي وجوبها عندنا ان يكون في الصلوة ومن لطائف

اقول يحتمل ان يقال الكبرى وجها اي كون وجوب القراءة في الصلوة قول اكثر المفسرين نظرا تأمل اذ كما فتشنا وتتبعنا
لم نجد اين اكثر التفاسير المعتبرة مثل المعالم حدث في وجوب القراءة في الصلوة وذهب اكثر المفسرين مثل البيضاوي والطبرسي
القراءة لصلوة الليل لانها بعض اركانها كما عبر عنها بالقيام والركوع والسجود وبذا مراد الطاهر الفاضل المعتقد انها
متعين على صلوة الليل يعني فصلوا ما تيسر عليكم من صلوة الليل ولم يتعين عليكم فيكون صيغة الامر محمولة على الاستحباب لقيامه
ما تيسر وقيل معناه الصلوة اي فاقرءوا في صلوة الليل ما تيسر من القرآن فحمل الامر بالقراءة بعينها في غير الصلوة ليلا ثم
ثم اطلقوا العمل على الوجوب نظرا الى الامر نظرا الى المعجزة ووقوفا على اولئك التوحيد وارسال الرسل وقيل على الكتاب
لانها الى سياق صلوة الليل التي هي سجية الانبياء ثم اطلقوا اي القدر الذي لصحة الامر وقرأوا القرآن فقال سعيد بن جبير
آية وعن ابن عباس مائة آية وعن السدي مائتا آية ولكن في قوله الى اخره ما قاله وفي الآخر محمول وقيل بحث
القرآن في الموضع الليل وقيل في صدر الاسلام كان المكلف مأمورون بالقراءة ثم نسخ الامر بها بالامر بصلوة الليل
وحمل الاخر وفاعل صلوا كما قرر ثم نسخ جميع الصلوات الخمس ويظهر بعض المفسرين ان المراد القراءة في صلوة الليل
ان في مطلق الصلوة ومع وجود هذه التفاسير فالاستدلال بها على وجوب القراءة في الصلوة مطلقا في غاية الاشكال
ولذا قال المصنف رحمه الله واما القراءة في الصلوة فلا يفهم بالتأمل القول بسنخ لي طريق لاستنباط وجوب القراءة
في الصلوة بانه لما كان المتبادر من صيغة الامر هو وجوب قراءة القرآن مطلقا سواء كان في الصلوة او خارجها المذكور
او تلاوة القرآن في الليل او مطلقا لكنها مأمور بها امر عام كلي هو وجوب قراءة القرآن في الصلوة اي في
الزاد التكليف والتخصيص والمتبادر من اطلاق اللفظ المسايل الظاهر اولى عند من لم يثبت وبهذا انه لا كان المراد القراءة في
الصلوة في كون ثبوت القراءة بالكتاب والسنة وهذا اصل في مهم الروايات كما روي في الفقيه عن زرارة
عن احدهما عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة
ومن نسي فلا شي عليه الظاهر انه روى الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اسهو عن القراءة في الركعة كلها قال اقرأ
في الثانية قال اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قال اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود
فقد تمت صلوتك فدلت الروايات على ان ثبوت القراءة بالسنة لا بالكتاب واذا كان كذلك فكيف يكون يعني بان قرأوا
ما تيسر القراءة في الصلوة مع ان القراءة تصدق على الحمد وبعضها والسورة وبعضها مثلت هذا الآية القراءة المتعارفة المشهورة
واما الاستدلال بها على وجوب قراءة السورة في الجملة التامة والاولى من الرباعية والثلاثية فلانه يكفي بعض الآخر
وان كان ما تيسر من القرآن خارج الصلوة خرج عنها ما دخل الحمد والسورة بالاجماع فيبقى الباقي عملا بالمنفصل ان لم يعارضه الاجماع
الدال على خلافه وبما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا اكثر ولان وجوب

الصلوة في الذمة متيقن فلا يخرج المكلف عن العهدة بالشك الا بقراءة السورة مع الحمد وقال العلامة في المختلف احتج القائلون بالوجوب بانه
لان وجوب التسمية بعد الحمد في السورة يستلزم وجوب السورة فالملزوم ثابت فيثبت اللازم اما الملازمة فظاهرة
اذ لو صلى بالحمد وحدها تقدير عدم وجوب السورة لم يجب عليه الاعادة وان ترك التسمية بعد الحمد واما ثبوت الملزوم فلما رواه
يحيى بن عمران الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلم جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده
في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انف
العياشي لا يقال يجوز اختصاص وجوب التسمية في اول السورة بمن قرأ السورة لا مطلقا لانا نقول لو لم تكن السورة واجبة
لم يكن ابعاضها واجبة لان علمائنا بين قائلين احدهما اوجب السورة والآخر لم يوجبها ولم يوجب ابعاضها فالفرق احداث
وقال الشيخ في النهاية ان الواجب من السورة لانها سجية غير واجبة وهو مختار ابن الجنيد وسلار متمسكا بما رواه
عن ما سأل عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة وبما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلم
مثله وبان الاصل براءة الذمة وبان اجزاء بعض السورة يستلزم عدم وجوب السورة والملزوم ثابت بما رواه عمر بن يزيد
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم يقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة قال لا بأس اذا كانت اكثر من ثلاث آيات وبما رواه
حسن بن ابي حازم قال صليت خلف ابن عباس في البصرة فقرأ في اول ركعة بالحمد واول آية من البقرة ثم قام في الثانية فقرأ بالحمد
والآيات منه منها ثم ركع فلما انصرف اقبل علينا فقال ان الله عز وجل يقول فاقرءوا ما تيسر منه فثبت اللازم وهو المطلوب
والجواب عن الحديث انه محمول على الضرورة لما رواه عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس ان يقرأ
الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا ووجه الاستدلال به انه علق نفي
البأس على العجلة او الخوف فيثبت مع انتفائهما وعن براءة الاصل بانها تتم لو لم يكن دليل دال على وجوبه وعن الدليل كالآية المذكورة
فلا تشتغل الذمة بها ولا تسقط الا مع العلم بفعلها وعن الحديث الاخير فانه لا يدل على المطلوب لاحتمال ارادة تكرير السورة الواحدة
في الركعتين اذا لم يحصل قراءة انا انزلناه في الركعة الاولى والتوحيد في الثانية فانه لا بأس بالواحدة فيهما لكن الاقتصار على
ثلاث آيات شرح بالقول فائدة له لم يقل بها فلما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة
في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها ايفعل فعليه قال اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا بأس فهو الخامسة يا ايها الذين
آمنوا الآية في سورة الحج واعلم ان الركوع لغة الانحناء وقيل ان يكثر عن التواضع وشرعا الانحناء قدرا يصل معه كفاه الركبتين والسجود لغة
الخضوع وشرعا وضع الجبهة او نحوها على الارض او نحوها ثبت لها الحقيقة الشرعية فالحمل عليها اولى فيكون امرا بالركوع والسجود
اللذين في الصلوة فيظهر وجوبهما من القرآن لان الامر حقيقة في الوجوب وللحديثه مؤلفه سماعه قال سألته عن الركوع والسجود

اسجدوا

هل نزل في القرآن فقال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا قال الحديث فهو نص في ركوع الصلوة وسجودها ويؤيده قيل كان
الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان يكون صلاتهم بركوع وسجود وقيل ذلوا واخضعوا لله تعالى
وخروا لله سجدا والقرآن محمول على حقيقتها اللغوية ولكن فيها ما رد على الشافعي حيث استدل بهذه الآية على استحباب سجود
التلاوة عند قراءة هذه الآية محتجا بقول عقبة بن عامر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم سورة الحج فضلت بسجدتين قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقرأها وعن عبد الله
ابن عمر فضلت سورة الحج بسجدتين وحجة ابي حنيفة في المعالم نسب القول بالسجود الى جماعة منهم علي عليه السلم وابن عباس فاما الحنفية فيحملونه
على انها سجدة الصلوة اي لا في وقت الآية آية سجدة عندنا لظاهر الشيء من الامر بالسجود ووجه الرد ان قران السجود
بالركوع قرينة على ان المراد بالسجود سجود الصلوة لا التلاوة وتدل عليه موثقة سماعة الى ذكرنا آنفا على الفاضل
قول يدل وجوب الركوع ايضا اضراب عن الاستحباب الى الوجوب صيغة الامر حقيقة شرعية في الوجوب وسجود التلاوة في الصلوة
الصلوة لا من القرآن والرواية وسبب النزول ذو الاحتمال لكن المراد بالسجود مطلقه سواء كان في الصلوة
او غيرها ثم السجدة الواجبة غير ركانية في تضرع الى السجود وفي بعض كالفاضل لها اسماء الركوع والسجود بالصلوة
صلوة التسمية للتي على اركانه وهو قد الكيف فدل اتصال صلوة التي هو ارادة الصلوة لغة بمعنى الدعاء ولم يكتف بذكر
لا يتم اذ لبيان الكيد والعوض لعلهما موافقا للآية وعبادة التي هي قوله واعبدوا ربكم على ما فيه ولو
من الصوم والصلوة والحج والغزو وغير ذلك من العبادات او من الظاهر من العبادة او المختص بعضها بعبد وقيل امر الصلوة
من العبادة المذكورة وقيل معناه اقصدوا بركوعكم وسجودكم وجه الله تعالى وذاته لا تشركوا بها غيره لكي تكون اشارة الى القربة
الغاية التعبير الآخر واشارة الى الآخر في العبادة صدورها على غاية الخضوع والتذلل اذ هو معناها والمراد بالنية
النفس الامارة واللوامة لتطيع النفس المطمئنة حتى يحصل الترقي الى الكمال ورضا ذي الجلال واما قال ربكم للاشارة الى ان
الموجب للعبادة هو مقام الربوبية وكونه ربكم وافعلوا الخير اطلقا بعد الامر بالعبادة تعميما للامر بالحث على سائر الخيرات
فانه قد يكون من الاخلاق وصلة الارحام او نوافل الطاعات كما قال السعادي او بالركوع والحية فقط كما روي عن ابن عباس
والمبادرة من الخير المعروف الامر وهذا فرع العقل الكامل حتى يكون شاملا لجميعها وكذا قيل لكم تحصيل الاشارة الى ان
لعلكم تفلحون يحمل لجميع الامور التي ذكرت في الآية ولا يحصل الفعل الخير والتنبيه على ان الموصوف بهذه الصفات لا يكون مستغنيا
بالفلاح والنجاح غير مطمئن الى الرجوع ولا تنكلوا على الاعمال واي لا تعتمدوا على اعمالكم قوله عقبه عامر اول لما كان دابه

المذكورة احتج به في وجوب سجود التلاوة ... عند قراءتها اللهم الا ان يكون غرضه رحمه الله التنبيه على التوقف من الآية والرواية لان الآية لا تدل على استحباب سجود التلاوة
عند قراءتها والرواية ان كانت صحيحة تدل ... في تعداد الصلوة
في سورة الجن وان المساجد لله ... مواضع السجود من الانسان من الجبهة والكفين واصابع الرجلين وعيناء
الركبتين ... وخلقها ... فلا تدعوا مع الله احدا ...
والقراء ويستند لما روي عن ابي جعفر محمد بن علي بن موسى الرضا عليهم السلم حين سأل المعتصم عنه عليه السلم ... ان المساجد لله
... من الاعضاء السبعة التي يسجد عليها ... قول النبي صلى الله عليه وآله امرت ان اسجد على سبعة آراب اي اعضاء
... سبعة اعضاء ...

[illegible]

وكذا القضا كالمغرب ... بعد أي عرفا ... إذ المتبادر منها عدم الجهر مطلقا في صلوتك وعدم الاخفات مطلقا فيها وطلب ...

من الجهر والاخفات ... [illegible]

مع عدم ... [illegible] ... القرآن ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان رفع صوته بالاذان فى منزله قال ففعلت فاذهب الله عنى سقمى وكثر ولدى قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منه فى نفسى
وجمع خدمى فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عنى وعن عيالى العلل وروى فى الفقيه ان الملائكة اذا سمعت الاذان
من اهل الارض قالت هذه اصوات امة محمد بتوحيد الله ويستغفرون الله لامة محمد صلى الله عليه وآله حتى يفرغوا من تلك الصلوة

بمن عقد ذا منه يحتمل ان يستخرج الوجوب في حمل التسليم الذي هو جزء التشهد الاخير اني السلام على النبي واحد ولا شي منهما جزء التشهد الاخير لوجب فينتج
انه غير واجب اما الصغرى فلقوله سلموا والامر للوجوب واما الكبرى فللاجماع وفيه نظر من وجوه عشرة الاول ان الامر للوجوب
[illegible]

يفيد ان

[illegible]

[illegible]

التعويل

[illegible]

الامام

[illegible]

[illegible]

ماروا ه ابو كهمش عن الصادق عليه السلام انه سئل عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله فمن تأمل كمن للبحث اعتراض لانه في مقام ... ذكره في الصلوة ... ثم ذيل ... الامر بالصلوة
عليه والسلم ... ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة
واعتد لهم عذابا مهينا ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... شعرة ...
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

منتها للثواب وان الايمان ولذا استدل به على ان الايمان مغاير للعمل الصالح وان تكون الاعمال جزءا له فان شرط الشيء مغاير له

[illegible]

يا ايها المزمل

[illegible]

[illegible]

كونه بدلا عن الا قليلا و يجعل قليل الثاني بمعنى النصف من النصف المستثنى و يجعل زيادة عليه الى نصف
بالقلة كالنقصان و هو ينقسم الى قسمين لان النقصان و الزيادة اما ان يجعلا ظرفا للقيام فيكون
المعنى قم نصف الليل الا قليلا اعني نصفه او انقص من النصف المستثنى قليلا اعني نصفا يعني قم
ربعا او زد على النصف الذي هو الربع قليلا اعني نصفا او يجعلا ظرفا لعدم القيام يعني لا تقم
نصفا او انقص من النصف المستثنى قليلا اعني نصفا يعني لا تقم ربعا او زد على النصف
الذي هو الربع نصفا يعني لا تقم نصفا و على كلا القسمين يلزم لغوية او زد على [illegible] في قوله
[illegible]

أخرا
وما قال الوكلم

قال الاسترابادي وفيهما اي كون القيام والترتيل علامة الصلوة والقراءة كلها ... لقوله ان ناشئة الليل لانه روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلك عند آخر آية تقرأها
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا اي ... سنوحي اليك ... ثقل عليك وعلى امتك اما ثقله عليك فهو تبليغ الرسالة
وما يلحقه من الاذى فيه ويلزمه من قيام الليل ومجاهدة النفس وترك الراحة والدعة واما ثقله على امته فلما فيه من الامر والنهي
والحدود ... والمراد بهذا الاعتراض ان ما كلفه من قيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة الصعبة التي ورد بها القرآن
لان الليل وقت الراحة فلا بد لمن احياه من مضادة لطبعه ومجاهدة لنفسه وقيل ثقيل عليه نزوله او تلقيه ... فانه
كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد له جلده وعن عائشة رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان
جبينه ليرفض عرقا وعن الحسن ثقيل في الميزان وقيل ثقيل على المنافقين وقيل كلام له وزن ورجحان ...
وتامل ... فلا بد من قيام الليل ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا اي النفس الناشئة
التي تنشأ من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع من نشأت السحابة اذا ارتفعت ونشأ من مكانه اذا نهض او قيام الليل
على ان الناشئة مصدر من نشأ اذا قام ونهض ... على ما روي عن ... الرجل من فراشه لا يريد الا الله
وعن عبيد بن عمير قلت لعائشة رجل قام من اول الليل اتقولين له قام ناشئة الليل قالت لا انما الناشئة القيام بعد النوم وقيل
هي العبادة التي تنشأ بالليل اي تحدث وقيل هي ساعات الليل كلها لانها تحدث واحدة بعد اخرى وقيل الساعات الاول

[illegible]

[illegible]

المشهور وقد للنواحی الاستدلال للنواحی عدم الامکان ... رال العذار امر للتخفيف حين خاف اصحاب الرسول ...
لاوقات المعينة يقومون حتى الصباح ... علم ان سيكون منكم مرضى وهو استيناف على تقدير السؤال عن وجه النسخ
بان فى قوله ان سيكون مخففة من الثقيلة اسمها الشأن وكان تامة اى سيوجد منكم مرضى جمع مريض وآخرون عطف
على مرضى يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله ... شامل للمشى والسفر فى الارض لتحصيل المال والعلم والحج
... وآخرون يقاتلون فى سبيل الله ...

[illegible]

[illegible]

والمعنى طلب السلامة من كل مكروه والموت ... المكاره فدخل تحت الدعاء ... الاهل مسند حياك الله ... الاخبار من الحيوة
ثم استعمل للدعاء بذلك فاستعمل في كل دعاء ... السلام وقيل المراد بها العطية ...
... السلام ... الغالب ... عن الصادق ... المراد بالتحية ...
... السلام وغيره كذا في الكنز ... المراد بها السلام المتعارف ...

[illegible]

[illegible]

قوله حياك الله اي ابقاك الله فهو اخبار بالحيوة ثم نقل من الخبر الى الانشاء واستعمل للدعاء بالحيوة مجازا فقوله والدعاء عطف تفسير للحكم ثم نقل الى مطلق الدعاء سواء كان بالحيوة او بغيرها فالعام في فرد خاص منه وهو السلام على المشهور في اللغة وقد حمل التحية في الحلبي على بن ابرهيم في تفسيره على السلام وغيره من انواع البر ولعله رواه عن الائمة عليهم السلم وان لم يصرح بالرواية عنهم عليهم السلم والا لم يكن حملها على ما قال ومع هذا ثبوت هذا الحكم بهذه الرواية لا يخلو من خفاء واشكال اما الخفاء فلعدم ورود اللغة فيها بمعنى مطلق البر واما الاشكال فلانه على هذا يلزم القول بوجوب تعويض كل بر وحسان ولم نقل به قايل وحمل الامر في التحية بما على العطية في قوله القديم فاوجب عوض العطية او ردها فيها ولا يخفى بعده عن ظاهر الآية فان المتبادر منها بما عرفت هو التحية المخصوصة [illegible] وكون نحو العوض ووجوب رده [illegible] مذموم شرعا [illegible] العوض او الرد بمجرد احمال [illegible] المراد من الآية التحية العطية نعم لو ثبت صحة الرواية المنقولة عن علي بن ابرهيم يمكن حمل التحية فيها على كل ما هو راجح مطلق [illegible] العام عدم القايل بوجوب تعويض كل بر واحسان لكن لا خفاء [illegible] كما هو معلوم من الرواة [illegible] صحة الرواية واذا لم يثبت هذه محمل التحية على المعنى المتبادر [illegible] اولى اذ لا خلاف في وجوب رد المثل او الاحسن [illegible] توجيه عبارة الكنز وعلي بن ابرهيم من انفاظ التفسير المشهور [illegible] من لفظ السلام الرد بالمثل الذي [illegible] او ردوها [illegible] السلام بزيادة رحمة الله وبركاته [illegible] مع السلام [illegible] الى الوله [illegible] باحسن منها [illegible] عبارة الكنز [illegible] كل تحية وبر [illegible] قوله وكذا اطلقها على كل تحية اي كما حمل التحية في الآية على كل تحية سواء كانت السلام [illegible] بين المسلمين [illegible] السلام عليكم [illegible] تحية [illegible] الوجوب [illegible] التحية الجاهلية [illegible] ولعد العلم [illegible] التحية [illegible] ولاشك في ان هذه التحايا [illegible] وجوب الرد [illegible] وغيره [illegible] قوله السلام المتعارف [illegible] السلام عليكم ورحمة الله وبركاته [illegible] قال سمعت [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] يا ايها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام وكانت تحية النصارى [illegible] والمجوس [illegible] وتحية الجاهلية حياك الله [illegible] السلام عليك ورحمة الله وبركاته [illegible] واما الوعد [illegible] النحية [illegible]

وال

ولا ابر لانسان [illegible]

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله افشوا السلام [illegible] والرواية تدل على ان السلام واجب لكن اكثر العلماء ذهبوا الى ان ابتداء السلام سنة
قوله وايضا الظاهر [illegible] الظاهر ان كل صيغة صحيحة متعارفة في [illegible] بالقواعد المقررة في النحو يجب رد [illegible] ثلاثة
امر [illegible] بحذف الخبر وذكر سلام وسلاما والسلام والظاهر [illegible] الاولى في القرآن [illegible]
والظهور المراد منها [illegible] وعدم كونه بهذه العبارات معروفا [illegible] وعدم وجوب الرد [illegible]
العموم [illegible] عليك السلم [illegible] سلام [illegible]
لا تقل عليك السلم فان عليك السلم تحية الموتى [illegible]
عليك [illegible] يجب عندنا [illegible]
المذكور [illegible] الظاهر [illegible] قوله ثم ان الظاهر [illegible] وظاهر الامر الوجوب [illegible]
ويدل عليه الاخبار من طرق العامة والخاصة كما روي عن ابن عباس [illegible] على قوم [illegible] فسلم عليهم ولا يردوا عليه [illegible]
القدس وردت عليه الملائكة والاجماع ولان ترك الجواب اهانة وهو حرام [illegible] عندنا [illegible]
مشروعا [illegible] انه فوري [illegible] المبادرة عليه [illegible] فالتارك له يأثم [illegible]
وقوله [illegible] [illegible] حقوق الناس [illegible]
السلام فورا [illegible] حقوق الناس [illegible]
من الفورية بالتعارف [illegible] السلام [illegible] المطلوب [illegible]
من اوى [illegible] المطلوب قوله وايضا فالواجب [illegible] الجواب [illegible]
اذا سلم احدكم [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال
مع الاسماع كما هو المعهود في العرف [illegible] في التحية [illegible] يتحقق
تدل على وجوب الرد [illegible] مما كانت
رد الجواب [illegible] حقوق الناس [illegible] الوجوب [illegible]
ولم يرد الجواب [illegible]
يصلي [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا سلم الرجل على الرجل [illegible]
[illegible] ولا ترفع صوتك [illegible]
[illegible] التقية [illegible]
وعدم وجوبه [illegible] المسلم [illegible] اظهار
[illegible] اظهار
دعوى المطالبة [illegible] الاسماع [illegible]
[illegible] الاسماع حاضرا

العموم م

الوجوب

ما كانت م

[illegible]

[illegible] على احتمال عدم الوجوب على الحاضرين بعد سماع المقصود [illegible]

فيا اول الاخبار الواردة في [illegible] كما عرفت آنفا قوله وانه ظاهر من ال [illegible] ظاهر العبارات ان وجوب الجواب كفائي اذا كان المسلم جماعة [illegible] ولان المقصود حصول المكافاة في التحية وقد حصل برد البعض [illegible] العام فرد واحد على [illegible]
على عليهما السلم يجزي عن الجماعة اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزي عن الجلوس ان يرد احدهم واما عن [illegible]
ضعف [illegible] التحية الامر الذي للوجوب [illegible]
بجماعة [illegible] الدليل القاطع من الاجماع [illegible]
على انه وجب كفائي [illegible]
الوجوب العيني على الجماعة [illegible] السلام [illegible]
السلام على الجماعة [illegible]
[illegible] الكواب [illegible]
ولسقط عن البعض [illegible] المسلم عليهم [illegible]
مكلفا [illegible] البعض [illegible]
التخصيص [illegible]
قوله [illegible]
واذا كان المقصود [illegible]
الاول انه لما قصد [illegible] وجوب الرد [illegible]
وان تعلق الوجوب [illegible]
[illegible] المسلم [illegible]
المناقشات [illegible] الاول [illegible]
فاتى بالموجب [illegible] المكلف وحده
شرعه مشروطة بالقربة [illegible]
على [illegible] المكلف [illegible] وحده [illegible]
ويمكن ان يكون [illegible]
[illegible] مقصودان [illegible]
راجح الى الاول [illegible] الوجه [illegible]
وجها ثانيا [illegible] المكلف وحده فلا ريب في وجوب الجواب [illegible] والاجماع والرواية [illegible]
[illegible] المقصود [illegible]
شرعه مشروطة بالقربة كما عرفت واحتمال سقوط الرد [illegible] المقصود [illegible]

الوجوب م

ابعد

[illegible] لعدم المقصود [illegible]

ابعد الرابع المقصود [illegible] المكلف [illegible] فلاشك في عدم الوجوب لعدم الموجب [illegible] قوله وايضا [illegible]
[illegible] البالغ المميز الذي يكون قصده صحيحا لغة وعرفا [illegible] يكون قصد التحية [illegible] وجوب الرد لعموم [illegible]
لا لعدم كونه مكلفا [illegible] التكليف [illegible] الافعال [illegible] وجوب الرد [illegible] الوجوب [illegible]
شرعيا كوجوب الصلوة للصبي [illegible]
فالاحتياط للصبي وجوب الرد [illegible] الوجوب الشرعي
في السلام المشروع [illegible]
[illegible] الممنوع [illegible] الجماع والعاصي [illegible]
الامور المذكورة [illegible] القراءة [illegible]
القراءة باشتغاله بالجواب [illegible]
لا يسلم على المشغول بالاكل [illegible] بالاذان والاقامة وكذا
قضاء الحاجة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
ولو اقتصروا [illegible]
بيننا [illegible]
[illegible] السلام [illegible]
السلام على [illegible]
الرد [illegible]
[illegible]
وانكر [illegible] السلم [illegible]
فيكون مشروعا [illegible] الرد [illegible]
كان [illegible] الرد [illegible]
تحريم سلامها [illegible]
الرد [illegible] السلام المشروع [illegible]
الجواب [illegible]
[illegible]
الرد [illegible] سلام [illegible] المشروع [illegible]
السلم [illegible]
الظاهر العموم [illegible] الرد [illegible]

فيه [illegible]

[illegible]

ان كل موضع حكمنا بالنهي من الكلام فلو سلم لم يكن علينا الرد لانه اتى بفعل نهى عنه وكان وجوده كعدمه ...

... والظاهر ان الكراهة بهذا المعنى اى بمعنى كون النفي مرجوحا والراجح هو عدمه لا بمعنى كون فرد اقل ثوابا من فرد آخر كما قال بعض

الاصحاب ان الكراهة في العبادات الا بمعنى كونها اقل ثوابا من فرد آخر ...

[illegible]

146

[illegible]

147

[illegible]

السهو مما على امر المشهور في الحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان كذا في [illegible] السلام اما جاهل الوجه او المعذور فصحة صلاته تامل فيه ولكن

الا التي يراد بها احتمال البطلان بعد الاذكار مطلقا [illegible] الاشتغال بالاذكار المستحبة وترك الرد [illegible]

[illegible]

148

مال الجوهري سائر الناس اي جميعهم وقيل المراد بالنسك قرباني [illegible] الذبيحة والمنسك الموضع الذي تذبح فيه [illegible]

يكون فيه جماع الصلوة والذبح كما في قوله فصل لربك وانحر [illegible]

[illegible]

[illegible]

149

[illegible]

لوجه الله من المعتقين من الاسلام مع ان الله تعالى قال في كتابه العزيز يدعوننا رغبا ورهبا اي رغبا في الثواب ورهبا من العقاب ولا ننسى
كون تلك الغاية اعتبرها في العبادة فان الكتاب والسنة مشتملان على المرغبات والمرهبات وايضا ما نقل عنه عليه السلام كونه ان يكون
من خصائص [illegible] مع ان فعله عليه السلم كذلك [illegible] جواز قصد الثواب [illegible] ان فعله وما كان يقصد حصول الثواب وعدم العقاب
بل يكون فعله لكون الله اهلا للعبادة ومستحقا لها فلا ينافي جواز ذلك القصد وهو ظاهر ويؤيد ذلك ما رواه الكليني بطريق حسن عن هارون
بن خارجة عن الصادق عليه السلم قال العبادة ثلاثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله طلبا للثواب
فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة لان صدور هذه العبادة انما يكون
ممن له مزيد معرفة بجلال شانه وعظم سلطانه واليقين بسعة فضله وانعامه ومشاهدة كمال اشفاقه واحسانه توجب محبته ورغبته
في ابتغاء مرضاته بحيث لا يلاحظ الا امتثال امره حصول الثواب وعدم العقاب بل لا يخطر ذلك بالبال والحكم بفضله هذا القسم من العبادة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تجارة او بيع عوض كى الله او اراد ذكر الصلوة بعد نسيانها كما قال الزمخشرى وبعض البعضها لقوله صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وفى رواية زرارة عن الباقر عليه السلم اذا فاتتك صلوة فذكرتها ... فان الله تعالى يقول واقم الصلوة لذكرى

ولهذا على وجوب قضاء الفائتة والرواية ... والمولف ره رأى هذا سوله فعل معناه اقم الصلوة الى قوله ...

[illegible]

152

لذكر صلوتى ذهب جمع كثير من الفقهاء الى عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة لكن لو قدمها عليها جاز ...

[illegible]

153

[illegible]

١٥٤

[illegible]

عليه التعظيم والتعليل واحتج ... لكونها للتقييد والتوضيح ... ان الخطاب للمشركين ... اريد بالرب ما هو اعم من الرب الحقيقي والآلهة التي
يسمونها اربابا والذين من قبلكم منصوب بالعطف على الضمير المنصوب اي خلقكم وخلق من تقدمكم سواء كان تقدما بالذات او بالزمان
ولما كان اقرب الطرق الى الافهام ...

[illegible]

١٥٥

[illegible]

[illegible]

الاجماع والروايات دلت على اباحة جميع الثمرات المخرجة لنا [illegible] رزقا لكم لان منطوق قوله واخرج به من الثمرات رزقا لكم [illegible]

[illegible]

الملبوس

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بعد عدم المباحة م

اجماعا م كالم

علي ان الامر الواقع بعد الحظر من الاباحة لا الوجوب بان الانتشار في الارض والابتغاء فيها للتجارة والربح لا يكون امرا واجبا بل يكون مباحا
في قوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله وقال المصنف حيث قال ثم اباح [illegible] يحمل على [illegible] على الوجوب لكن في بعض
الاحيان مثل الكسب لنفقة الواجبة المقدرة عليه واشار رسوله اداء الصلوة الى ان القضا شامل الفعل والاتيان بالشيء بعد الفصل
[illegible] الاول من الذي ذكرنا انفا والتالي فعل العبادة في ذات الوقت المحدود والمعنى الشرعي خارجا عنه والتالي فعل العبادة استدراكا
لما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة وقد يسمى [illegible] الاعادة [illegible] الابتغاء على طلب الرزق [illegible] وان كان عاما لكن من حيث
انه فانتشروا وذروا البيع يصير خاصا في طلب الرزق اذ الانتشار هو التفرق في الجهات والبلاد [illegible] المعاش والمعاد [illegible]
يحمل الابتغاء على طلب العلم وعلى عيادة مريض وحضور جنازة وامثال ذلك نظرا الى [illegible] لكن المراد منه [illegible] الاول ثم قوله من فضل الله
اشارة الى ان [illegible] الرزق لا ينبغي ان يعتمد على كسبه [illegible] بفضله ورحمته وجعل التجارة وسيلة وآلة [illegible]
ان في الكلمة [illegible] جماعة الذين تركوا الصلوة مع النبي [illegible] التجارة او لا يكون لهم غرض [illegible] من المراد باللهو [illegible]
[illegible]
وسبب نزولها ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخطب يوم الجمعة اذ قدم دحية بن خليفة [illegible] الكلبي [illegible] بتجارة وكان
اذا قدم لم يبق في المدينة عاتق الا اتته وكان يضرب [illegible] الطبل [illegible] الناس [illegible] اذا اقبلت العير [illegible] بالطبل والتصفيق
فخرج اليه الناس [illegible] فقدم [illegible] ذات جمعة وكان ذلك قبل ان يسلم ورسول الله صلى الله عليه وآله قائما على المنبر يخطب فخرج الناس
فلم يبق في المسجد الا اثنا عشر رجلا [illegible] فقال صلى الله عليه وآله [illegible] لسومت لهم الحجارة من السماء [illegible]
انه قال والذي نفسي بيده لو خرجوا جميعا لاضرم الله عليهم الوادي نارا [illegible] فعلوا ذلك ثلاث مرات في كل مقدم عير [illegible]
[illegible]
والصلوة والثبات مع النبي صلى الله عليه وآله [illegible] التجارة [illegible] اللهو [illegible]
[illegible]
[illegible]

الدليل وجه الدلالة انه تعالى علق الامر بالسعي الى الذكر الذي هو الخطبة والصلوة [illegible] بالنداء للصلوة [illegible]
والامر للوجوب [illegible] السعي [illegible] وجوب [illegible] مطلقا [illegible] في الوجوب [illegible]
لم لا يجوز ان يكون حقيقة في الندب [illegible] والاباحة [illegible] لا يكون الامر [illegible] يستعمل في الندب كالامر
وان كان مجازا [illegible] الامر هنا معلق على الشرط الذي هو [illegible] لا مطلق النداء والمشروط عدم عند عدم شرطه [illegible]
الامر [illegible] عدم الاذان [illegible] الامر اصل الوجوب حصل المطلوب ولا [illegible] المعلق على الشرط [illegible]
[illegible] على ان الوجوب غير مقيد بالاذان [illegible] اذا كان كذلك [illegible] كون الامر للندب [illegible]
في الوجوب وانما علقه على الاذان [illegible]
[illegible] المراد اذا تحققت الجمعة واذا دخل وقت
النداء وهو الظهر [illegible] الصلوة في يوم الجمعة فادروا [illegible]
الامر بالسعي اليها لتحصيل [illegible] واركانها واجزائها [illegible] الامر بالصلوة [illegible]
ان الامر [illegible] المطلوب لانا نقول [illegible] الامر بالسعي امر بها [illegible] على وجوبها [illegible]
[illegible] المراد بالسعي [illegible]
[illegible] المراد [illegible] واقيموا الصلوة اي صلوا [illegible]
لما كان [illegible] المراد [illegible] الوحدة والتكرار [illegible] الامتثال [illegible] المامور به مرة واحدة [illegible]
اضرب [illegible] فانه لو ضرب مرة واحدة امتثل [illegible]
من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة [illegible] وجبت [illegible] في كل وقت [illegible]
بان [illegible] التكرار [illegible] الاجماع [illegible] النصوص [illegible] الامر بها موقوف على النداء [illegible]
[illegible]
[illegible]
والاذان [illegible] الوجوب [illegible] الامر [illegible] الوجوب [illegible] الاذان [illegible]
[illegible] الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة مطلقا [illegible] اربع ركعات [illegible] الظهر [illegible]
[illegible] صلوة يوم الجمعة [illegible] الامر [illegible] الوجوب [illegible] النداء المطلق [illegible] وجوب الصلوة مطلقا
[illegible] صلوة الجمعة [illegible] الامر بالسعي [illegible] مطلق النداء [illegible] النداء في زمان
حضور الامام عليه السلم [illegible] الامر بالسعي الذي [illegible] على الوجوب [illegible]
عينا في زمان الغيبة [illegible] المحقق الشيخ علي في رسالة الجمعة [illegible] اجمع علماؤنا الامامية [illegible]
[illegible] عليهم السلم الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني حال غيبة الامام عليه السلم [illegible]
والدليل الدال على الوجوب [illegible] الحكم [illegible] حال الغيبة [illegible] الاجماع [illegible]
العيني [illegible] الاجماع [illegible]
ان [illegible] زمان حضوره عليه السلم [illegible]

الجمعة

[illegible] النداء [illegible] الحضور والغيبة [illegible] النداء [illegible]
بالسعي [illegible] الوجوب [illegible] الاجماع المذكور [illegible] الوجوب المطلق [illegible] العيني والتخييري في زمان الغيبة التخييري [illegible]
[illegible] الجمعة في زمان الحضور [illegible] الامام [illegible] شرح اللمعة [illegible]
مع حضور الامام عليه السلم [illegible] المنصوب [illegible]
[illegible]
[illegible] زمان الحضور [illegible] الدليل [illegible] الفقيه [illegible] الامامية [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الفقيه [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible]
في غير الافتاء [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] زمان الغيبة [illegible] الوجوب العيني
[illegible] الحضور [illegible] الوجوب [illegible]
دون التالي [illegible] الوجوب مشروط بظهور الامام عليه السلم [illegible] الاجماع [illegible]
الاستصحاب [illegible] الجمعة حال الغيبة [illegible] الوجوب [illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] المنصوب من قبل الامام عليه السلم [illegible] الوجوب [illegible]
من صلوة الجمعة حال الغيبة [illegible] السيد المرتضى [illegible] الامام [illegible]
[illegible] السلطان [illegible] امام الزمان [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] السلطان [illegible] سلار [illegible] ابن ادريس [illegible]
[illegible] الذكرى [illegible] زمان الغيبة [illegible] الظهر [illegible]
[illegible] العيني [illegible]
الجمعة الامام [illegible] الظهر [illegible]
[illegible] الظهر ثابت في الذمة [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] الظهر ثابت في الذمة [illegible]
[illegible] الظهر [illegible]
[illegible] الجمعة حال الغيبة [illegible]
[illegible] الجمعة [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الوجوب العيني [illegible]
[illegible] الوجوب العيني [illegible]

بل انه [illegible] الوجوب [illegible] العيني والتخييري وغيرهما [illegible] الاجماع [illegible] الوجوب التخييري [illegible]
[illegible] الوجوب هو العيني [illegible] التخييري [illegible] العيني [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] العيني [illegible] حال الغيبة [illegible]
التخييري [illegible] رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال [illegible] الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام
[illegible] ان الوجوب مشروط بوجود الامام وحضوره عليه السلم
[illegible] الوجوب [illegible] بهذه الرواية [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام [illegible] السلطان العادل [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] صلوة الجمعة في الغيبة [illegible]
العيني [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الوجوب التخييري [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] زمان الغيبة [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] الجمعة [illegible]
[illegible] الدالة على وجوب صلوة الجمعة [illegible]
[illegible] محمد بن يعقوب الكليني في الكافي [illegible]
[illegible] ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام [illegible]
[illegible] المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي [illegible] الصدوق [illegible]
[illegible] ابي جعفر عليه السلم انه قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة [illegible]
[illegible] الجمعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]

الوجوب م

[illegible]

عليه السلام

ومن ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك الجمعة ثلث جمعات متواليات طبع الله على قلبه

لمطلوبهم الذي هو الوجوب العيني انه لما رتب [illegible] على ترك صلوة الجمعة ثلث جمع متواليات الطبع على القلب الذي هو الختم

ما شاع استعماله في الكتاب والسنة في الكفار الذين لا يستعدون لقبول الحق ولا لقبول ظهور الايمان في قلوبهم فصاروا [illegible]

لهم الدعوة [illegible] عن الباطل [illegible] الترك [illegible] العقل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

نقل ذلك العلامة في النهاية والتذكرة والشهيد الثاني في شرح الارشاد وشرح الالفية وحاصل كلام المحقق والشهيد واضرابهما ان قولهم مثل هؤلاء
الاعيان التي هم من اعاظم فقهائنا رحمهم الله لا يكون حجة ومعتمدا الا مع الوثوق بهم في فتاويهم واقوالهم ... الافتراء ...
او الخطاء ... مخالفي ... للمنكر عليهم ... الرياسة والحكومة ... بالله ...
اذ ... الطريق القويم والمنهج المستقيم اذا عرفت كون الاجماع المنقول عنهم ...
عن حجية الاجماع المنقول باخبار الآحاد ... الاجماع المنقول بخبر الواحد ...
... العلماء الصحابة ...
ان القائل بالوجوب العيني ... الاجماع المنقول ... الآحاد
وليس كما زعموا ... الاجماع ... متواترا ... الائمة الاطهار
مع ان ... الاجماع ...
... الاجماع ...
... الوجوب ...
... المتقدمين ... في زمان غيبة الامام عليه السلام ...

[illegible]

في زمان الغيبة فقد اخرجه فتعين الوجوب التخييري وما فهموه من عبارات الفقهاء ... عدم ... العينية لا يكون حجة شرعية حتى يتمسكوا بها
ويثبتوا بها ما هو مطلوبهم اللهم الا ان ... اثبات كون المسألة ... بل المجمع ... اجماعا سكوتيا
... الا انه ... المتقدمين ... لا يكون حجة ...
... الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة ...
لا يكون حجة كما هو المعروف في علم الاصول ... الاجماع
السكوتي ... الجواب ... الاستصحاب ... وجود ... بعدم وجوبها
في زمان الغيبة على انه يمكن ان ... الاستصحاب وجود الامام او نائبه ...
... في زمان الحضور مشروط بوجود الامام او نائبه ... في زمان الغيبة
الشرط مفقود ... المشروط ... الاخبار ... عليهم السلام تتوقف وجود
الامام ... رواه الكليني ... عن الصلوة يوم الجمعة ... مع الامام
ركعتان ... ركعات ... الظهر ... اربع ركعات ...
جماعة ... رواه زرارة ...

[illegible]

احتمال الاشتراط فی شیء منها قلنا اذا سلم کون التعیین منهم علیهم السلام علی الاستمرار فی الاعصار لزم کون القول الشرطیة امامة الجمعة کالقضاء امرا مشروطا باذن
الامام کما استفید من مقبولة عمر بن حنظلة ولا یکون کامامة الجماعة والاذان وغیرهما من الوظائف الدینیة فانها تصح بدون الاذن والتعیین بالاتفاق
ولیس کذلک امامة الجمعة والعیدین واقامة الحدود وافتاء المسائل الشرعیة [illegible]
ولیس هذا قیاسا بل استدلالا بالعمل المستمر فی الاعصار [illegible] الاجماع وکون التعیین شرطا لامامة الجمعة لا ینافی کون الغرض منه [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان يكون موصوفا بما ذكرناه ولا يبعد ذلك من ممارسة اهل العناد واقتباس المدرب في ذلك بينهم ظهور الاستقامة على صفحات احوالهم على وجه لا يكون ...
فلا يكون لمن يخاف عذاب الاخرة ويتلون بالحياة وجارة ان يقدم على القول على الله او على رسوله والائمة صلوات الله وسلامه عليهم بمجرد اعتقاده ...
[illegible]

الزكوة

[illegible]

[illegible]

قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا بأس اذا كان لا يعرف بفسق قلت فان من قبلنا يقولون قال عمر هو شيطان فقال سبحان الله اما علمت ان رسول الله قال ان الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل فانها تحضره الملائكة وقد سابق رسول الله اسامة بن زيد واجرى الخيل ... ولا يدل على مطلوبكم ... حال العدالة واما ما رواه الشيخ من حديث الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران قال فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وما رواه ابن بابويه ... عن الصادق عليه السلام وقد قلت له ان رسول الله ... تقبل شهادة مقترف الذنوب ... شهادة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لانهم المعصومون دون سائر الخلق ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لاخلاف فيه بين علمائنا لان لولاه لولما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى عن جعفر عن علي عليهما السلم قال اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار
ليس ذلك لاحد غيره الفصل الثاني العدد وفيه بحثان الاول لاخلاف بين الامة في اشتراط العدد وعدم انعقاد الجمعة بدونه
وبالامام وحده ابتداء وانما الخلاف في كميته والاكثر [illegible] كالمفيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وسلار وابو الصلاح (الامام احدهم صح)
وابن ادريس [illegible] رواه الشيخ [illegible] عن زرارة قال كان ابو عبد الله عليه السلم يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين
على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة وما رواه
في الصحيح عن منصور عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وروى
عن الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا
اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين [illegible] دلالة على ان الخطبتين عوضا عن الركعتين فيلزم الطهارة والاصغاء
اليهما وعدم الكلام فيهما وما رواه عن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة [illegible]
باربعة وابن حمزة ان اقل العدد الذي تجب عليهم الجمعة سبعة نفر واحتجوا بما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كانوا سبعة يوم
الجمعة فليصلوا وما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه
والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام والجواب عن الاول [illegible]

[illegible]

١٧٠

[illegible]

١٧١

[illegible]

روي انه كان يخطب في يده قضيب وروى عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام [illegible]
والا رتد ببرد يمنيا او عدني [illegible]
[illegible]
ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم [illegible]
السنة الوقار [illegible]
الاسماع والاقرب وجوب سماع العدد [illegible]
عن المقصود [illegible]
[illegible]
الشرط الخامس [illegible]
[illegible]

ويضعف لعدم شرط الصحة اذ هو علم السبق [illegible] بالنظر الى عين كل واحد منهما الشرط الحادي [illegible]
اصلا [illegible] زوال الشمس يوم الجمعة [illegible]
[illegible]
وقول الصحابي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يصلي الجمعة اذا زالت الشمس
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
في الظل الاول [illegible] كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب
وقت صلاة الجمعة عند الزوال [illegible]
وهذا هو المشهور بين الفقهاء [illegible]
[illegible]

[illegible]

قيل التلبس ... الى فرض الظهر قضاء ... لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى وصلاها

يصدق في حق المسبوق ومن خرج عليه الوقت واحتج الشيخ على عدم الاشتراط بانه دخل في الجمعة على الوجه المعتبر فيقتضي ان لا تبطل ولا ينقلب ظهرا الا بدليل

والجواب ... ان الدخول قبل اكمال الركعة دخول على الوجه المعتبر شرعا ولم يرد فيه رواية صحيحة ... العلامة في المختلف ... ادراك الركعة

لصحة الجمعة ... السادس الاسلام ليس شرطا لوجوب الجمعة عند علمائنا اجمع ... الاسلام شرط في التكليف وقد تقرر في علم الكلام

ان الاسلام ليس شرطا للتكليف ... شرط للصحة الشرط السابع ...

[illegible]

[illegible]

ولا يبعد عدم الانعقاد ... جعلوا ... الانعقاد البيع المنهي عنه لو وقع وذهب اكثر ... [illegible]

بالعقود ... والشيخ ... [illegible]

البيع وحرم الربا ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لدعائهم من الكفر بالله لشرطيته عليه الى الموت لانه تعالى علل عدم جواز الامرين بانهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون اي كافرون اذ الا لمبادر

والفرد الاكمل من الفسق الكفر لا مطلق الفسق ... عدم جوازهما ... اذا كان العلة هي الكفر ففي الاية اشعار بجواز الصلوة والوقوف

على قبر المسلم ... مطلقا اي سواء كان صالحا او فاسقا او زنديقا او غير ذلك من اصناف المسلمين لو قال على عدم الجواز

دفنه نظرا الى ... على كون مفهوم الصفة حجة وفيه خلاف ولذا قال ... جواز الصلوة والدعاء

على المسلم سواء كان الميت حاضرا او غائبا كما روي انه لما مات النجاشي بالحبشة صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ...

... الآيات في المائدة ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ...

وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليهم خاشعين لله ...

[illegible]

[illegible]

وما روي عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم قال فقال ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده الى اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فلعلّهما امسكا كما قال او لقنه اسحق بن عمار عن الكاظم عليه السلام في الرجل يدخل بيوت الكوفة أيتم الصلاة ام يكون مقصّراً حتى يدخل اهله
قال بل يكون مقصّراً حتى يدخل اهله وما رواه العيص عن الصادق عليه السلام لا يزال المسافر مقصّراً حتى يدخل اهله قلنا المراد حوالي اهله
جدار ان يسمع الاذان او يشاهد الجدران لانه يخرج ح عن كونه مسافرا فيكون بمنزلة من دخل منزله واهله ولانا في ذلك دخول الكوفة كانها
كانت واسعة فلعله دخل منها ما لا يسمع اذان اهله فلا ينافي عدم صحة ذهابه الى بل يحمل الخروج الى حيث يخفى عليه الاذان وكذا
اليهما معا والى الاول ذهب اكثر الاصحاب والى الثاني ذهب الشيخ في الخلاف والمرتضى واكثر المتأخرين الى وجوده وفي دخوله يقصّر حتى
يبلغ منزله والمعتبر الاول للجمع والعمل بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر متى
يقصّر قال اذا توارى من البيوت وما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن التقصير فقال اذا كنت في
الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصّر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وهو الحجة الا الاكتفاء بخفاء الاذان او الجدران او لزوم القصر
اولى من الجمع بتقييد كل من الروايتين بالاخرى واعتبار خفائهما معا كما اختاره المتأخرون لما عرفت قال الشهيد الثاني ... الاذان
وعود القصر ... في العود ... الجدار ... التوارى عن البيوت والاذان
استتاره عنها بحيث لا يراه من كان في البلد وذكر الشهيد ان ... الاستواء ... الا بالاكتفاء
بالتوارى ... والمرجع في الاذان الى الاذان المتوسط ... الاذان ... العادة
ويكفي سماع الاذان ... البلد ... الى العادة ... والاسم
قوة الاذان ... السمع ... الاذان ... العدم ... والاعلام
البلد كالمنارة ... البلد ... البلد ... سكن ... اما
لو انهدمت ... البيوت
... البلد ... الفرق
ليس ... البلد ... القرى المتصلة ... حكم القرية الواحدة
فلو اراد السفر لم يقصّر حتى ... المنفصلة ... التعدد ... المتصلة ... وان
فرق المحال المتعددة كالقرايا التعدد ... المتعددة كبغداد ... المتوسط ... الخيام فان
الخيمة الواحدة مسكنا دائما ... يقصّر ... الاذان ... القرايا ... متصلة
وان كانت منفصلة فالاعتبار بحكمه التي خرج منها واما البدوي الذي لا استيطان له فلا يقصّر ... الانام ... ظاهر
كما ان القصر رخصة ... المسافر ... الصلوة ... الحرام ... الواجب حتى يكون ... لكونه
المسوّغ والمباح ... المرجح ... المراد بالوجه ... الاكمال
في المشهور الاحكام ... الواجب ... الاحكام ... الوارد ... العامي
والخاص ... النبي عليه السلام والصحابة والائمة صلوا في السفر ... الواجب ... القصر ... التعيين ... القوا

وكذا الاتمام ... الى قوله ... الشرائط ... في الشرائط ... لكل السفر سائغا فان
لحج الاسلام او مندوبا كزيارة النبي صلى الله عليه وآله او مباحا كالاسفار للتجارة فلو كان معصية لم يقصّر كتابع الجائر وصيد اللهو باجماع علمائنا فالى
حنيفة جوّز القصر للعاصي في سفره محتجا ... كالمطيع ... المشقة التي يحصل علّة للقصر موجودة فيهما وبانه ... الملفقة والالام
التقصير ... العاصي ... والمعصية ... فلكه ... على الاخرى
... المنع ... التوبة ... القصر ... الوجه
والجواب المنع ... الاتمام ... السفر ... جهات ... لا يجوز
له اكل الميتة الا مع الضرورة ... القصر ... صدق ... عليه
عليهما ... المعصية ... الرخصة ... عليه
للعاصي ... على السفر ... المقصد ... التقصير ... الترخص
... العوض وما رواه الشيخ ... عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد ... كان منها باغيا
باغي الصيد والعادي ... ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها هي حرام عليهما ليس عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصّرا الصلوة
وما رواه في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصّر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق
وما رواه عن ابي سعيد الخدري قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجبت عليك التقصير
لانك قصدتني وقال للآخر وجبت عليك التمام لانك قصدت السلطان وما رواه عن عمار بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سمعته يقول من سافر قصّر وافطر الا ان يكون ... او رسولا ... من ... ان يعصي الله او رسولا لمن يعصي الله او في طلب شحناء او سعاية او ضرر
على قوم من المسلمين ... او في ... واذا ضربتم في الارض ... ان تقصروا من الصلوة ... او
مرضى او على سفر ... وما رواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله قال له رجل يا رسول الله اني اريد البحرين للتجارة فكيف تأمرني في الصلوة
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ... فرض الله الصلوة ... السفر ... اربعا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان ... الصلوة في السفر ركعتان ... الا المغرب ... كثيرة
الى التوابع ... سفر سواء كان واجبا او مندوبا او مباحا او مكروها ... السفر ... عاصيا بسفره ... المعصية
كتابع الجائر وقاطع الطريق والباغي والتاجر في المحرمات والساعي في ضرر على قوم من المسلمين ... الكافر ... الآبق والزوجة
لاجل النشوز ... المعصية ... التجارة ... السفر ... المعصية غاية او جزء
غاية ... التي غايتها ... مباحة ... المعصية ... للتجارة ... التلف ... الحرام ... المال ... الاتمام ... غاية مباحة ... الواجب ... الكفاية
... العاصي بسفره ... القصر ... المعصية
على السفر الذي غايته المعصية ... عمار بن مروان ... العاصي لسفره وكذا العلل
المستفادة من ... زرارة ... الاجماع ... العاصي ... للسفر الا
ان كان ... الواجب ... الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام في ذلك ... عدم الاقتضاء ... التضاد عن

مستحق من التعلّم للسفر في اكثر الاوقات ... ترخّص العاصي لسفره ... عاصيا بنفس سفره ... في سفر عصيان ... او كان ... دائم
في طريق سفر غايته الطاعة ... على الرخصة ... قال الشهيد الثاني في روض الجنان ... الترخص ... المباح
... المسبب ... الرخص ... النعمة في السفر ... الترخص ابتداء واستدامة فلو قصد المعصية
ابتداء ... في اثناء السفر ... لو قصد المعصية في اثناء السفر المباح ... ترخصه فلو عاد الى الطاعة
... القواعد ... المعصية ... الى القصد ... جديدة
... السفر الواقع ... المعدّ ... المنتهى والشهيد في الذكرى
... المعصية ... الشيخ ... احمد بن محمد ... بعض اهل العسكر
قال خرج على ابي الحسن عليه السلام ... صاحب الصيد يقصّر ما دام على الجادة ... فاذا رجع اليها قصّر قال العلامة ليس المراد
منها بالجادة جادة الارض ... الصيد ... التقصير
عليها ... المراد ... صاحب الصيد يقصّر ما دام على عدم المعصية ... التمام والتقصير ... الصابئة
على ... والصائد للّهو بصيده ... احتياطا ... ترخصه ... اللهو الحرام
فالتقصير ... الرخصة ... تحصيل المصلحة ... زرارة ... عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عمن يخرج من اهله بالصقورة والكلاب ... هل يقصّر من صلوته ام لا فقال انما خرج
في لهو وما رواه عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيّد اليوم واليومين والثلاثة ايقصّر الصلوة قال لا الا ان يشيّع الرجل
اخاه في الدين فان التصيد مسير باطل لا تقصّر الصلوة فيه وقال يقصّر اذا شيّع اخاه ... لقوته ... مشروع
... الصادق عليه السلام في مرسلة عمران بن محمد ... لقوته وقوت عياله ... فليفطر
وليقصّر ... للتجارة ... الصلوة ... الصوم ... التجارة ... التوسعة على الاهل ... سائغا
كالسفر للتجارة في غير الصيد ... القول للشيخ في النهاية ... صوم وتتمّ صلوته
... اما رواه ابن بكير قال ... سهل بن زياد ... للتجارة ... الصيد
للتجارة ... الصوم ... الكلام في ... عمران بن محمد ... ان خرج
الفضول ... انما يراد به طلب الزيادة ... الفضول ... المراد طلب اللهو فانه
... التجارة ... وعلى عياله ... الافطار ... الشيخ ... النهاية
وكل سفر لا يجوز له التقصير في الصلوة لا يجوز له التقصير في الصوم ... صحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قصّرت افطرت
واذا افطرت قصّرت ... ان كل سفر اسقط فرض الصيام ... التقصير
الصلوة ... ابن الجنيد ... المعتبر ... المدينة ... العصر ... للانبياء
... ما رواه ... ولا يقصّر ... الصيد ... صاحب الصيد يقصّر ثلاثة ايام ... ايام
الملك ... الذي يطلب القطر والمكاري ... الخ

والله يؤيد

وبخصف البياء وهو الذي يكري دابته لغيره ويذهب معها ... ويدخل في الجمّال وطالب الاسواق وهو التاجر الذي يدور في تجارته
من سوق الى سوق ... الذي يتكرر في السوق ... الرسول ... الذي يكون معه الاقتصاد ... حمزة ومنهم
علي ذكره الشيخ علي بن بابويه الفقيه الاشتقاق والكري ... هو الامير الذي يبعثه السلطان ... البريد
والكري كالصبي للذي يكري دابته ... النهاية ... المراد ... الذي يكري ... المكاري
في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ... التمام في سفر كانوا ... المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم ... يونس
بالمغايرة للمكاري ... الفقهاء ... السفر ... السفر التمام لا القصر
وادورد المحوج ... عشرة ... في بلده ... عشرة ... زيادة السفر ... القصر اجماعا فلا
الاولى ان يكون من يلزمه الاتمام سفرا كما هو صريح صحيح زرارة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم ... قال ليس على الملاح في ... الصلوة ...
في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر
والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب ثم قال الشهيد في روض الجنان ... لعدم ... المنتهي سفرا
... العبارة ... للمقصود ... العاصي لسفره ... السفر ... المقصد
او قبل وصوله ... المقصود ... السفر ... الاتمام ... بالخاذ
السفر ... العبارة ... المقصود ... العلماء ... الرواية
الى المراد بكثرة السفر ... الاتمام ... هذه الرواية
... الرواية ... الحكم ... الوصف ... الوصف
عند الاكثر الشهيد الثاني الا في السفرة الثالثة ... العشرة ... الحكم ... الاول
ردّا الى العرف ... في غير المكاري والملاح والتاجر والامير ... الاتمام ... السفر ... صنعتهم ...
صنعة له ... حمزة ... العلامة ... الاتمام في ذي الصنعة ... السفر ... الثالثة
ولم نقف لهذين القولين على مستند سوى دعاء ... العرف ... الاتمام على الخروج الى الثالثة ...
ما اشتهر بين العلماء ... السفر ... العلامة ... ابن ادريس ...
الى ... العشرة ... السفر ... في بلده ... الاقامة ... السفر ... الاتمام
ويتم ... الى الحكم الى ان يقيم الاقامة المذكورة فاذا اقام ذلك انتفى عنه الوصف ورجع الى التقصير في السفر ... الاتمام على ثلاثة
مسافة ... المشهور ... الاسم ... عشرة ايام ... السفر ...
وان كان لو ابتدى السفر فلا بد من الثلاثة لان ... الاتمام في السفرة الاولى عقيب العشرة
... ابن ادريس ... الصنعة ... فلا فرق اذا بين اقامة عشرة ايام ... السفر ...
انه ... السفر ... الى بلده ... بالانفصال الشرعي ... موطنه في
السفر المتصلة ... الاقامة في اثناء ...

الاتصال الشرعي وهو اقوى من الحتمي امثال ذلك [illegible] ثم اشترط [illegible] عدم صدق التعدد عرفا ورجح الشهيد في الذكرى تعدد السفرات
في صور الاقامة وان لم يكن الاقامة في بلد ابتداء وفصل في الوطن فاوجب التعدد مع تجدد قصد تجاوز الوطن بعد الوصول اليه والاتحاد
مع قصد المضي وذا ابتداء ومن جزء الخروج من موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة تقطع السفر حتما وشرعا والخروج بعد ذلك سفرة
جديدة بخلاف الوطن فانه في حصول شرعا لا حتما وهل يشترط في فصل نية الاقامة الصلوة تماما ام يكفي مجرد النية احتمل الاول لو
تمام الفصل حينئذ ثم كان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة موجبا للعود الى القصر وهو دليل على عدم تمامية السبب الموجب للقطع
الى العارق منه وهو الوطن هو قطع السبب الحتمي ولم يتحقق واحتمل الثاني لانه بمجرد النية انتقل حكم السفر وخرج ثم وجب الاتمام ما دام كذلك
وللرجوع حكم اخر والشهيد في روض الجنان قال لعل اعتبار الصلوة تماما وما في حكمها اقوى الثاني المشهور من الاصحاب الاتفاق على ان
اقامة العشرة ايام في البلد قاطعة لكثرة السفر وموجبة للقصر وكذا اقامة العشرة المنوية في غير بلده قاطعة ولعل مستندهم ما رواه الشيخ عن يونس بن
عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكاري اقام في منزله او في البلد الذي يدخله
اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وما روى
الصدوق في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم
صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام
او اكثر قصر في سفره وافطر [illegible] اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه ولا اعلم لذلك [illegible] ولعل [illegible]
[illegible] ان السفر الذي يقع بعدها [illegible] التقصير [illegible] الطعن فيها [illegible]
في التقصير [illegible] الاقامة دون [illegible] وذكر جمع من المتأخرين انه لا يشترط في اقامة العشرة التوالي [illegible]
كما قيل [illegible] المحقق [illegible] بالمكاري [illegible] الاجير والملاح والاول اظهر
[illegible] اقامة العشرة [illegible] كثرة سفر المكاري [illegible] التمام [illegible] عشرة [illegible]
ان رواية العشرة [illegible] الاجر [illegible] كثرة السفر [illegible]
قال صاحب المدارك [illegible] الرواية [illegible]
من [illegible] والرواية رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل
وعليه صوم شهر رمضان [illegible] وبهذه تمسك الشيخ واتباعه [illegible] المكاري [illegible] صلوة النهار خاصة [illegible]
متروكة الظاهر [illegible] المكاري [illegible] قصر [illegible]
بها واحدا اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت [illegible] في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال المكاري والجمال
اذا جد بهما السير فليقصرا وفي الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا
[illegible] المشهور [illegible] الاتمام [illegible] الشيخ رحمه الله [illegible]
ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني [illegible] المنزل [illegible] في المنزل والذي [illegible] رواه [illegible]

عن احمد بن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل [illegible]
[illegible] المعروف [illegible] انهما يقصران مطلقا [illegible] الاحاديث [illegible] القاعدة [illegible] التمام [illegible]
المشقة بكثرة السير وخروجه عن العادة وقال الشهيد في الذكرى [illegible] المكاري والملاح [illegible] سفرا غير صنعتهما [illegible]
صنعتهما وعليهما والحكم بوجوب الاتمام [illegible] الاحاديث [illegible] المراد بجد السير [illegible]
[illegible] زرارة [illegible] التمام [illegible] المكارين [illegible]
يترددون [illegible] فاذا قصدوا [illegible] الحكم بالمكاري [illegible]
كذلك ولعل [illegible] حيث [illegible] العصر [illegible] زرارة [illegible]
[illegible] التمام في سفر [illegible] السفر [illegible] المفصل للمقصر وقال العلامة [illegible] انهما اذا
عشرة ايام قصرا [illegible] السهيد [illegible] المكاري والجمال [illegible] الكثرة [illegible]
ويمكن ان يحمل [illegible] الرواية [illegible] العروض [illegible] الشديدة [illegible]
علة للترخص [illegible] المنزلين [illegible] الرواية [illegible] عشرة ايام قصرا [illegible]
الشرط الثالث استمرار القصد [illegible] فلو رجع عن قصده [illegible] بلوغ المسافة فلا اثر له [illegible] عشرا [illegible] الى بلده وان نوى الرجوع
[illegible] الرجوع [illegible] قصرا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في سفره مرددا [illegible] في المصر [illegible] وجود [illegible] السفر [illegible] القصد
لاخلاف [illegible] الاصح [illegible] عشرة ايام او الوصول الى الوطن [illegible] السفر [illegible] صحيحة معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام اذا دخلت بلدا
وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة [illegible] وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم
[illegible] صحيحة [illegible] بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه [illegible]
[illegible] فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل [illegible] في المنزل [illegible] في الطريق
الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل [illegible]
كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل [illegible] الوطن الذي يتم فيه [illegible] ستة اشهر فصاعدا [illegible]
كانت او متفرقة [illegible] المحقق [illegible] العلامة [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] الشيخ [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل [illegible] في سفره [illegible]

فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهذه الرواية ضعيفة السند [illegible]
المنزل [illegible] الشيخ في النهاية [illegible] المحقق في النافع [illegible] ما رواه الشيخ [illegible]
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها
منزل يستوطنه فقلت وما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها وهذه الرواية [illegible]
[illegible] الملك [illegible] ستة اشهر فصاعدا [illegible]
[illegible] وقوله عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن الفضل اذا نزلت قراك وارضك فاتم الصلوة [illegible]
[illegible] في قراه وارضه عشرة ايام [illegible] منزل يكون في السنة ستة اشهر
[illegible] متى دخلها [illegible] رواه اسمعيل بن بزيع واورد الرواية [illegible]
[illegible] الملك [illegible] في صحيحة علي بن يقطين كل منزل من منازلك لا تستوطنه [illegible] وفي صحيحة حماد بن عثمان انما هو المنزل الذي
توطنه [illegible] الشيخ في النهاية [illegible] ضيعة [illegible] موضع منزل او يستوطنه وجب عليه التمام [illegible]
[illegible] التقصير [illegible] عبارة ابن البراج [illegible] قرية [illegible] موضع يستوطنه [illegible]
وكانت [illegible] سفره [illegible] التمام وان لم يكن له فيها مسكن [illegible] ولا يستوطنه [illegible] العلامة [illegible]
اتخاذ البلد دار مقام على الدوام ولا بأس [illegible] الوصول [illegible] الذكرى [illegible] الاستيطان
الستة الاشهر [illegible] الاستيطان الشرعي [illegible] الاستيطان [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] الذكرى [illegible] المدة [illegible]
ولم يوجد [illegible] الاصل العدم [illegible] المدة المذكورة [illegible]
[illegible] الملك [illegible]
[illegible] الملك [illegible]
[illegible] الملك [illegible] البلد الواحد [illegible] ستة اشهر [illegible]
[illegible] في طريق [illegible] قصر [illegible] وطنين [illegible]
على الدوام [illegible] المقام [illegible] عشرة ايام [illegible] الوصول [illegible]
في انقطاع السفر [illegible] لو وصل [illegible] الجدار [illegible] الاذان [illegible] القصر [illegible]
[illegible] السفر [illegible] الاذان [illegible]
الثالث لو نوى المقام في اثناء المسافة عشرا [illegible] سفره [illegible] القصد [illegible] الى وطنه
[illegible] في سفره [illegible] الى وطنه [illegible]
[illegible] القصد [illegible] السفر [illegible] بتعدد السفر [illegible] مقام عشرة

بعد لانها سفرة متصلة حسا وان انفصل شرعا الرابع قال في المنتهى لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في
واحدة منها المدة التي تبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه [illegible] سفره [illegible]
وهل يشترط في اقامة العشرة التوالي بحيث لا يخرج منها الى محل الترخص ام لا الاظهر اشتراط التوالي وعدم الخروج الى محل الترخص [illegible]
الاقامة لم ينو اقامة عشرة [illegible] التوالي [illegible] الرجوع [illegible] الاقامة الى العرف [illegible]
الخروج الى [illegible]
الخروج الى [illegible] موضع الاقامة [illegible] السهيد [illegible]
الى احد [illegible] الحكم [illegible] الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة [illegible]
بنية الاقامة [illegible] الاقامة [illegible] اقامة العشرة [illegible]
[illegible] اقامة العشرة [illegible]
وما قال [illegible] المقام [illegible] الاتمام [illegible] اقامة عشرة [illegible] القصر [illegible]
[illegible] الخروج [illegible] العدم [illegible] اقامة العشرة [illegible] الاصحاب
بعدم الاكتفاء [illegible] ايام الاعتكاف وايام العدة [illegible] لا فرق في وجوب الاتمام بنية الاقامة بين ان يقع في بلد او قرية
او بادية [illegible] السفر [illegible] نية الاقامة تقطع السفر المتقدم [illegible] عوده الى التقصير
بعد الصلوة على التمام [illegible] جديدة [illegible] القصر ولو رجع الى موضع الاقامة بعد انشاء السفر والوصول الى محل الترخص [illegible]
[illegible] السفر [illegible] رجع الى بلده [illegible] الاقامة [illegible]
[illegible] الخروج [illegible] الاذان [illegible] الوصول الى محل الترخص [illegible] الصادق عليه السلام
[illegible] السفر [illegible] موضع الاقامة [illegible]
على انه لو اقام اقل من عشرة ايام يقصر [illegible] في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت بلدا وانت
تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت [illegible] العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة [illegible]
[illegible] التمام [illegible] ابي ايوب قال سأل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام وانا اسمع عن المسافر
ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة [illegible]
[illegible] ابي ايوب [illegible] ثلثين [illegible]
[illegible] على [illegible] تمام [illegible] العشرة [illegible] على [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] ولو تردد المسافر في الاقامة [illegible] شهر [illegible]
ولو صلوة واحدة [illegible] في صحيحة [illegible] العشرة [illegible] شهرا [illegible] الشهر
فاتم الصلوة وفي حسنة ابي ايوب [illegible] يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم [illegible] الثلثين [illegible]
اذا حصل التردد في اوله [illegible] العلامة في التذكرة [illegible] الشهر الهلالي [illegible] الشهر الذي [illegible]

ولعظ السلمين الذي فيه لبعض اخرى كالمسن في التعارض حملنا المجمل على المفصل ولا بأس بما قال المذكر والاحتياط فيه كالماس ولو نوى الاقامة
ثم بدا له رجع الى التقصير ولو صلى صلوة واحدة بنية التمام لم يرجع بدا الحكم ثابتا اجماعا منا والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد
الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها
فما ترى لي أتم ام اقصر قال ان كنت حين دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت
حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام
عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة والحكم بان تمام مع الرجوع في النص معلقا على صلى فيها

والى هذا مال صاحب المدارك لكن المسالك لو دخل عليه الوقت وهو مسافر فاخر الصلوة الى ان يدخل بلده والوقت باق فذهب العلامة والمحقق في المعتبر والمنتهى وعلى ابن بابويه وابن ادريس انه اتم بناء على اصلهم من ان الاعتبار بحال الاداء لا بحال الوجوب واحتجوا اعليه بما رواه

عليه انه حاضر وهذا على الاصل المذكور لا على الاصل الثاني ولما رواه الشيخ في الصحيح عن صحيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يدخل من وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها اربعا ولما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن

ولما روي في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلم وقد تقدمت الروايتان وذهب الشيخ الى انه ان اتسع الوقت للتمام اتم والا قصر واحتج بما رواه في الصحيح عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا الحسن عليه السلم يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر والجواب يمكن ان يحمل هذه الرواية على ما اذا حضر اهله وقد بقي من الوقت اقل من مقدار ركعة فانه يجب عليه القصر لانها صلوة فائتة في السفر

التخيير واحتج بما رواه منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي

على انه ان شاء صلى في السفر قبل دخول بلده مقصرا وان شاء صبر حتى يدخل بلده ويصلي على التمام والتمام افضل الا ان قد تمسك العلامة

وجمع من الفقهاء على ذلك واذا خرج من بلده لو مضى مقدار ادا الصلوة اذ دخل لها بلده كذلك يحكم عليه بالتمام في الصورتين كخبر اسمعيل بن جابر الذي مر آنفا

[illegible]

الصلوتين في الوقت المشترك فكل منهما ادى في وقتها فكان اداؤها سواء كان جماعة او فرادى لا اذ كل واحدة ادى في وقتها المطلق
قوله اى ... واذا كنت الآية في سورة النساء روي ان انها نزلت والنبي صلى الله عليه وآله بعسفان والمشركون بضجنان فتوافقوا فصلى
النبي صلعم باصحابه الظهر بتمام الركوع والسجود فقال بعضهم لبعض [illegible]
[illegible]

[illegible]

ومن معناه اذا امنتم فاقضوا الصلوة التى صليتم فى حال القلق والاضطراب وغاية الانزعاج ولشدة كما ذكره ...
اى الصلوة على المكارم فى حال المسايفة والمشى والاضطراب فى المعركة فى حضور الوقت فاذا اطمأننتم ...
من آية من سورة البقرة ...
عدوا ...

196

[illegible]

[illegible]

197

[illegible]

الصلوة با لصلوة المختصة بنا ان قلت اذا كان الخطاب لليهود فكيف تستدل بهذه الآية على افضلية صلوة الجماعة كما هو ... الامام ...
صلوة المسلمين وهي الجماعة فعلم بالالتزام ان صلوة الجماعة راجحة في دين الاسلام ... صلوا الصلوة راجحة عند المسلمين وهي صلوة الجماعة ...
التي فيها ركوع فظهر ان لا خصوصية لفضيلة الجماعة باليهود وغيرهم ... مطلق ... على الركوع على ...
... ان المراد اركعوا في الصلوة مع الراكعين في صلوتهم ... في الصلوة والدخول في
الاسلام ... صلوة الجماعة ...

[illegible]

من القبول بهذا اصل المعقول فالآية تدل على كون القبح عقليا كما زعمه الاشعري [illegible] سؤال مقدر [illegible] كيف [illegible]
كون القبح عقليا اذ و انتم تتلون الكتاب حالية [illegible] النهي الوارد على المقيد يرجع الى القيد كما هو المشهور [illegible] القبح [illegible]
الكتاب [illegible] عقلهم والا لم [illegible] لقوله بهذا [illegible] النفاد [illegible] التوبيخ [illegible] الكتاب [illegible]
على كون القبح شرعيا [illegible] ولا تتلون [illegible] وانتم تتلون الكتاب لكون القبح عقليا اذ [illegible] لقوله الا تعقلون اي الا [illegible]
[illegible] العقول [illegible] بالعقول ولم [illegible] قبح صنيعكم هذا [illegible] الكتاب [illegible] الوعيد [illegible] وترك البر [illegible] القول
[illegible] التوبيخ [illegible] على كونكم من اهل العلم [illegible] التوبيخ من اهل الكتاب [illegible]
كالمجانين [illegible] السفهاء [illegible] المبالغة في التوبيخ [illegible] اهل الكتاب [illegible] التوبيخ [illegible] العقل [illegible]
الشرعية على العقل [illegible] وليس المراد [illegible] التوبيخ عدم جواز العاصي امر الناس بالطاعات [illegible] المنهيات [illegible]
اذ الكل [illegible] النهي [illegible] ولا [illegible] نفسه [illegible] الجاهل بالشرع او الاحمق [illegible] العقل
[illegible] الجامع [illegible] طبيعته [illegible] الاولى [illegible] جائز [illegible] الدفع [illegible] عدم الجواز
[illegible] الاول ان الفقهاء لم يشترطوا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر العدالة [illegible] الاشتراط والمشهور [illegible] وكذا
[illegible] اشتراط العدالة ايضا [illegible] المعروف [illegible] المنكر [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] لا شك ان الكل [illegible] عدم اشتراط [illegible]
الامر بالمعروف [illegible] الواجب [illegible] الاخلال [illegible] الذم في الآية [illegible] على الشق الثاني وهو نسيان
النفس عن فعل البر [illegible] وعلى هذا [illegible] لتارك الصلوة [illegible] فعل البر [illegible]
على الامر بالبر [illegible] على ترك فعل البر [illegible] الامر به لان ترك البر [illegible]
لانه [illegible] اذ [illegible] النهي عن [illegible] المذموم [illegible] ما نهى عن [illegible]
المعاصي [illegible] وترك النهي [illegible] ارتكاب المعاصي وترك النهي [illegible] ترك المعصية وترك [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] الوعظ [illegible] معصية [illegible] الناس [illegible] لولا ان [illegible] الواعظ [illegible]
لهذه [illegible] على المناهي فيكون داعيا لهم الى التهاون بالدين [illegible] على المعاصي [illegible]
[illegible] الذي [illegible] تارك لواجب واحد [illegible]
[illegible] المعصية [illegible] الامر [illegible] تارك [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] العاصي [illegible] العكس [illegible] الصورة [illegible]
تارك [illegible] زيادة عقابه [illegible] العاصي [illegible]
[illegible] زيادة عقابه [illegible] العلماء [illegible]
وتزايد عذابه [illegible] زيادة [illegible]
وربما [illegible] الباطل والعمل الباطل [illegible] معصية [illegible] معصية
فلزم زيادة عقابه [illegible] عدم جواز [illegible] لا زيادة عقابه [illegible]

[illegible] لا زياد

198

لا زدياد عقابه [illegible] زيادة [illegible] العقاب [illegible] زيادة العلم [illegible] زيادة العذاب والعقاب
وعدم خلوص الامر منه [illegible] الخلوص [illegible] العاصي [illegible] عدم جواز [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الامر [illegible] عدم [illegible] المأمور به [illegible] عدم جواز [illegible]
[illegible] كلامه [illegible] بفعله [illegible] الف رجل [illegible] الف رجل [illegible]
[illegible] التأثير [illegible] عدم جواز [illegible] لتارك الصلوة الامر بها [illegible] جواز الامر
[illegible] الآية [illegible] الامر بالمعروف والنهي عن المنكر [illegible] الكلام [illegible]
والتهديد العظيم على ترك البر [illegible] لم تقولون ما لا تفعلون [illegible]
[illegible] التهديد [illegible] تقولون [illegible] ارتكاب المعاصي [illegible] ترك
الوفاء بالموعود [illegible] والتهديد [illegible] والتهديد العظيم
[illegible] الوفاء بالموعود [illegible] الكلام [illegible]
لانه [illegible] عدم جواز امر الناس بالطاعات مع ارتكاب المعاصي [illegible]
[illegible] والتهديد العظيم على ترك [illegible] المعاصي [illegible]
[illegible] المقصود [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] المعصية [illegible] جواز [illegible] الحرمة [illegible]
[illegible] ترك الاشتغال بالتزام [illegible] موافقة القول الفعل [illegible]
واستعينوا بالصبر والصلوة قال الشيخ [illegible] الخطاب [illegible]
الدال [illegible] التخصيص [illegible] العموم [illegible] خطاب للمسلمين [illegible] الصلوة والصبر [illegible] محمد صلعم [illegible]
[illegible] خطاب لاهل الكتاب [illegible] المسلمين [illegible] التأديب [illegible] العون
والمعاونة [illegible] الصبر منع النفس عن [illegible] المراد الامر بالاستعانة [illegible] بان تصلوا [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] حفظ النيات ودفع [illegible]
مع كمال الخشية والخضوع واستحضار العلم [illegible] السموات والارض [illegible] بالصلوة [illegible]
[illegible] الآية [illegible]
المراد [illegible] بالصبر [illegible] الصلوة [illegible]
المشتغل بالصلوة [illegible]
المفطر [illegible] الصبر [illegible] شهر رمضان [illegible] العزم [illegible]
الصلوة [illegible] الصوم على الصلوة [illegible] الصوم [illegible] الصلوة في حصول [illegible]
مقدم على [illegible] في الكافي [illegible] عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل واستعينوا بالصبر
الصيام [illegible] الرجل [illegible] الله عز وجل يقول واستعينوا بالصبر [illegible] الصيام [illegible]
[illegible] الصوم [illegible]
[illegible] الصوم [illegible]

اي على [illegible] بالصيام

199

[illegible] الحكم عليهم [illegible] واستدل [illegible] الآية على جواز رؤية الله تعالى [illegible]
[illegible] في قلوبهم الى يوم [illegible] واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه [illegible]
اللقاء في اللغة وصول احد الجسمين [illegible] اللقاء [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الاحمار [illegible]
[illegible] الضرورة [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible] الجواب [illegible]
وقال اهل التناسخ الرجوع [illegible] الارواح [illegible] الرجوع [illegible]
واذا قرئ القرآن [illegible] سورة الاعراف [illegible] لاستماع [illegible] الانصات السكوت للاستماع [illegible]
[illegible] الانصات السكوت والاستماع [illegible]
[illegible] الاستماع [illegible] ما [illegible] فاستمعوا [illegible]
على [illegible] الاستماع [illegible] السكوت [illegible] الانصات [illegible] الصلوة [illegible]
خلف الامام الذي يؤتم به اذا سمعت قراءته [illegible] وكان المسلمون يتكلمون في صلوتهم [illegible]
واذا [illegible] جعفر بن محمد عليه السلم [illegible] القراءة خلف الامام [illegible]
كنت خلف الامام [illegible] قرائته [illegible] فانصت [illegible]
لعلكم ترحمون [illegible] ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله قرأ في الصلوة [illegible]
[illegible] القراءة [illegible] الانصات [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الانصات [illegible] القرآن [illegible]
اي امروا بالانصات والاستماع في الصلوة [illegible] القراءة [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] القراءة خلف امام [illegible]
[illegible] عن الصلوة خلف الامام [illegible] تسمع [illegible]
[illegible] خلف امام [illegible]
[illegible] الانصات [illegible] القراءة خلف الامام [illegible]
[illegible] عليه السلم في الرواية [illegible]
[illegible] عن الصلوة خلف [illegible]
[illegible] وجوب الانصات [illegible] الاستماع [illegible]
القراءة في الصلوة الجهرية [illegible] المشهور جواز القراءة [illegible]
الاستماع والانصات [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلم [illegible]
سألته عن الرجل يؤم القوم [illegible] في صلوة يجهر فيها بالقراءة [illegible] اذا سمعت [illegible]

التي هي العمدة [illegible] الصبر [illegible] الصوم [illegible] الضرر [illegible]
الامور [illegible] واستعينوا [illegible]
[illegible] واستعينوا [illegible] الصبر [illegible]
وضرورة الصبر والاجابة للنبي عليه السلم [illegible] الامور [illegible] المراد [illegible] واستعينوا
[illegible] الحوادث [illegible] الصبر والصيام والالتجاء [illegible] الصبر على الحوادث [illegible] الصلوة
[illegible] الصلوة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
الصلوة [illegible] عليه السلم [illegible] الله [illegible]
[illegible] واستعينوا بالصبر والصلوة [illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible] واستعينوا بالصبر والصلوة [illegible] الصلوة [illegible] الدعاء [illegible]
بالدعاء [illegible] البلاء [illegible] الدعاء والابتهال الى الله [illegible]
[illegible] وانها لكبيرة [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الامر [illegible]
[illegible] الا على الخاشعين [illegible] الخشوع [illegible]
واصل [illegible] الخشوع والخضوع [illegible]
[illegible] الخشوع بالجوارح والخضوع [illegible] الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون
[illegible] الموت [illegible]
[illegible] الخلق [illegible]
[illegible] الصابرين [illegible]
الصابرون اجرهم [illegible] الى الصلوة [illegible]
[illegible]
والمرتضى [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] في الصلوة
وذلك [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
ان [illegible] الظن [illegible] لشدة اشتياقهم [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] المولوي في المثنوي [illegible]
[illegible]
قط في الآخرة [illegible] انهم راجعون [illegible]
[illegible] الموت [illegible] ضرا ولا نفعا [illegible]

عن الركوع قال الرضي ... فاطع الله فرددت علينا ان يرخص لي ... اصلي الى بيتي ثم ... وذاكره قال ان عليا علمنا ...
في صلوة الصبح بعد ابن الكوا وخلفه ... فلما ... لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت على حتى فهم القرآن
حتى فرغ ... ثم عاد في قراءته ثم اعاد ابن الكوا الآية فانصت على ايضا ثم قرأ فاعاد ابن الكوا فانصت على ثم قال فاصبر ان وعد الله حق
ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع ... وجوب الانصات مطلقا لكل من سمع القرآن ... في الصلوة
لقراءة ابن الكوا ثم عاد الى قراءته ... واتم الصلوة ... الوجوب لجواز ان يكون
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ... استدل بعض اصحابنا وبعض الحنفية على وجوب ترك القراءة خلف الامام
... فاستمعوا له وانصتوا ... ثم قال و... بعد
... الانصات والاستماع ... ترك القراءة ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ودون الجهر من القول لاحق الشرعي الذي هو اسماع نفسه فهو واسطة من حيث السر والجهر العالي فحصل المعنى اذكروا الله متكلما بالسر

بالقلب ومتضرعا ومخافتا وخائفا من عدم الاجابة وطامعا في ثوابه ورحمته [illegible] خوفا وطمعا فظهر ان [illegible] آداب القراءة

في بعضها اي قطع النظر عن اوقاتها واشار الى دفع توهم [illegible] بقوله واما من حيث الوقت [illegible] اثبات حكم وصف آخر للذكر باعتبار بعض

الوقت من قوله بالغدو والآصال فيكون الكلام [illegible] ذكرا اي اذكر ربك في اول النهار وآخر وقت العصر والتخصيص [illegible] ان الذكر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

سورة البقرة لكن عدّ منها ثمانية دلائل من الآيات وههنا اقتصر منها على الثلاثة الاول تنبيها على ان العارف بعد استكمال المعرفة لابد له من تعليل
الدلائل لئلا يكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فان البصيرة اذا التفت الى معقول عسر عليها الالتفات الى آخر كالبصر اذا احدق الى مرئي
امتنع تحديقه نحو آخر واليه الاشارة بقوله اخلع نعليك يعني المقدمتين اللتين وصلت بهما الى النتيجة وهو وادي قدس الوحدانية كذا قيل
اقول لعل الاقتصار ههنا على الثلاثة الاول لانها اصول الآيات والدلائل والعمدة فيها والخمسة البواقي فروعاتها ومندرجاتها مع سبق
ذكرها في سورة البقرة فالاكتفاء بها اذا تفكر فيها اللبيب الفطن [illegible]

[illegible]

المكن

واذا اختلفت لزم التمانع والتطارد وذلك يوجب الخلف في النظام واذا ثبت اتصافه تعالى بالوجوب والوحدة والقدرة والاختيار والارادة
والعلم لزم تنزهه وعدم اتصافه بالامكان [illegible] وغير ذلك من صفات النقص والامكان قوله والالباب [illegible]
[illegible] وانما قال في سورة البقرة لآيات لقوم يعقلون
وفي هذه السورة لآيات لاولي الالباب [illegible]

[illegible]

والمستلقي تقريب جبهته الى ما يصح السجود عليه او تقريبه اليها والاعتماد بها عليه ووضع باقي المساجد كما قرر وان تعذر الاعتماد وجب ما قدر
الجبهة لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان تعذر جميع ذلك اومأ للركوع والسجود برأسه وجعل الايماء للسجود ازيد ولو تعذر تحريك الرأس
جعل قيامه للنية والتكبير والقراءة وما يتبعها فتح عينيه وركوعه تغميضهما ورفعه من الركوع فتحهما مع امكان الفتح والتغميض وان لم يمكن اجرى
الافعال على قلبه كل واحد منها في محله واجرى الاذكار على لسانه ان امكن والا احضرها بالبال ولا بد من القصد بهذه الابدال كونها
تلك الافعال اذ لا يعد التغميض مثلا ركوعا ولا ينفك المكلف عنه غالبا الا بالنية ولا يصير الا بالقصد اليه وكذا القول
في الفتح مع احتمال عدم اشتراط القصد كما لا يشترط ذلك في القراءة لسانا والركوع كذلك ونحوهما لصيرورتها افعالا في تلك الحال من [illegible]
الى البقية الخاصة بالصلوة متصلة شرعا يكتفي فيها بنية واحدة لجميع افعالها وهل يلحقه حكم المبدل فتبطل الصلوة بزيادته مطلقا لو كان
ركنا ومع العمد لو كان غيره الظاهر ذلك لانه فعل من افعال الصلوة شرعا فالتغميض ركوع شرعا وان لم يكن كذلك لغة او عرفا وانما يتجه ذلك
مع اعتبار القصد اما مع عدمه فيحتمل عدم البطلان اذ لا يعد ذلك فعلا من افعال الصلوة مطلقا بل اذا وقع في محله المأمور بفعله فيه [illegible]
الحاقه بالركن مطلقا فانه عام في تلك الحالة [illegible] المبطل من الاتيان بصور الاركان وهو متحقق هنا اولى [illegible]
يقصد بهذه الافعال كونها بدلا من الافعال التي يكون [illegible] على غير ذوي الاعذار [illegible] الخاصة بالصلوة
متصلة شرعا يكتفي فيها بنية واحدة [illegible] اذ قصد البدلية غير [illegible] او لا انه لو قصد انه يصلي على هذه الهيئة ابتداء امكن ان
لا يحتاج الى شيء اخر [illegible] تكرار الابدال منه في كل ركعة لزم بطلان الصلوة لتعدد الاركان سواء كان عن عمد
او سهو [illegible] قال الشيخ في النهاية اذا صلى جالسا تربع حال القراءة وثنى رجليه حال الركوع [illegible] المشهور [illegible]
التربع [illegible] على الوجوب بالاجماع [illegible] لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما صلى جالسا تربع وروى
حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي عليه السلام اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه [illegible]
[illegible] عليهم السلام [illegible] رواه معوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام
في المصلي جالسا يتربع ويبسط رجليه فقال لا بأس بذلك [illegible] يكره الاقعاء لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تقعوا اقعاء الكلاب
وفسر اصحاب الاقعاء بوجهين الاول ان يفرش رجليه ويضع اليتيه على عقبيه [illegible] ان يجلس على وركيه وينصب
فخذيه وركبتيه ويضع يديه على الارض [illegible] والمراد بالتربع
[illegible] ان يجلس على اليتيه [illegible] ساقيه وفخذيه كما تجلس المرأة في الصلوة للتشهد [illegible]
[illegible] والتورك [illegible] ان يجلس على وركه الايسر ويخرج قدميه [illegible]
للركوع قاعدا [illegible] الانحناء [illegible] القاعد المنتصب كنسبة ركوع القائم اليه منتصبا [illegible] ركوع قاعدا [illegible]
منه قائما ويحتمل جعله على وجه يكون النسبة منه الى السجود كنسبة ركوع القائم الى سجوده باعتبار الكمال الركوع وادناه فان كمال ركوع
القائم انحناؤه الى ان يستوي ظهره وعنقه ويحاذي جبهته موضع سجوده وادناه انحناؤه الى ان تصل كفاه ركبتيه فيحاذي

وجهه

[Margin: شلاصه] [Margin: على المذهب م]

وجهه وبعضه قدام ركبتيه ولا يبلغ محاذاة موضع السجود فاذا روعيت هذه النسبة في حال القعود كان الكمل ركوع القاعد
ان ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده وادناه ان يحاذي وجهه قدام ركبتيه من الارض وهو قريب من الاول وزاد
الشهيد مع ذلك رفع فخذيه من الارض [illegible] لوجوب ذلك في حال القيام والاصل بقاؤه اذ لا دليل على اختصاص وجوبه
بحالة القيام وقال الشهيد الثاني وفيه نظر لان ذلك في حال القيام غير مقصود وانما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] محاذيه في حال الركوع جالسا زيادة على ما يحصل منه في حال [illegible] قائما ولم ينقل بوجوب ذلك
[illegible] على تلك النسبة نعم لو قدر على الارتفاع زيادة عن حالة الجلوس مع ذلك الحالة التي يحصل معها مسمى الركوع واجبا
تحصيل الواجب [illegible] الامكان لان الميسور لا يسقط بالمعسور [illegible] رفع الفخذين صورة النزاع [illegible]
يحصل معه [illegible] من الارض [illegible] ذلك كله نظر اذ لا مستند له من الكتاب والسنة الا انه يحتمل عقلا
للقاعد [illegible] التي [illegible] الكيفية [illegible] اي تغيير الذكر الحقيقي [illegible]
او المجازي الذي هو الصلوة غرضه دفع ما يتوهم من المنافاة بين العطفين [illegible] احتماعهما [illegible] واحدة وحاصل الدفع ان [illegible]
منهما اذ الذكر عام والصلوة خاص [illegible] بين العام والخاص [illegible] كلما تحقق الصلوة تحقق
الاخص تحقق الذكر لا [illegible] كذلك [illegible] صفة المصلين في هذه الاحوال [illegible] ذاكرين [illegible] على كل
انه ذاكر [illegible] يذكرون الله اي الذين يتفكرون في خلق الله [illegible] قال يذكرون الله [illegible]
الخلق [illegible] يتفكروا في الخلق [illegible] الخلق على الكل [illegible]
على قدم [illegible] فالتفكر في المعلوم [illegible] المقدمات
على وجه منتج والمقدمة لها موضوع ومحمول [illegible] لان تصور الشيء عبارة عن حصول صورته في النفس [illegible]
الصورة محاطة والنفس محيطة [illegible] لكمال العقل وبصيرة النفس [illegible]
في السموات [illegible] الكواكب والى الارض [illegible] والجبال [illegible] والنبات [illegible]
هو مبدعها [illegible] العقول [illegible] الحكيم [illegible]
قايلا ما خلقت هذا باطلا [illegible] العجيبة الغريبة العظيمة المشتملة على الفوائد الكثيرة [illegible]
الذي لا اله الا هو [illegible] كمال قدرته وعلمه وارادته التي [illegible] العقول [illegible]
ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب [illegible] من حيث انها على الاتساق [illegible]
وفيه دلالة [illegible] اصول الدين [illegible] شرفه وفضله اذ شرف العلم بشرف معلومه [illegible] معلوم [illegible]
وصفاته [illegible] علم الاصول [illegible]
وكونهم متفكرين في ايجاد الله تعالى السموات والارض [illegible] وصفاته [illegible] علم الاصول [illegible]

[Margin: مراعاة صح] [Margin: ى] [Margin: اولى الالباب صح] [Margin: في محلوقاته صح] [Margin: صانع صح]

اولى النكتة في عطف التفكر على الذكر الايماء الى ان مدار العبودية واساسها هو المعرفة والصلوة فانه لم قدم الذكر تدل على معرفته
مع ان الثاني مقدم بالذات والرتبة على الاول لانه [illegible] وصفهم بكونهم ذاكرين [illegible] هذا الوصف [illegible] يتفكر في معرفة
المعبود ولهذا عطف التفكر في معرفة الله على الذكر [illegible] والتفكر عطف على علم اصول الدين [illegible] تدل على عظم
التفكر في خلق الله اي مخلوقه [illegible] المخلوق [illegible] مطلقا [illegible] على وجوده [illegible] شانه وصفاته العليا [illegible]
لكون التفكر في الخلق [illegible] في وجوده وصفاته [illegible] الذكر الذي [illegible] مطلقا [illegible]
من لوازم [illegible] حيث [illegible] التفكر [illegible] العقل [illegible] التفكر في معرفة الله [illegible]
[illegible] العقل لما روي [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] عبد الرحمن [illegible] الكلام
ان المراد بالتفكر المفهوم [illegible] الذي يستدل به على وجود الله وصفاته [illegible] اولا [illegible]
لذكر الله [illegible] لما كان التفكر المذكور لازما للعقل [illegible] وانتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم [illegible] التفكر المذكور [illegible] ظاهر [illegible] على الظاهر [illegible]
اللزوم [illegible] يمكن تحقق العقل حيث انتفى التفكر في [illegible] الله وصفاته [illegible] الظاهر
عند العقل [illegible] فضيلة التفكر في معرفة الله روي في الاخبار من طرق الخاصة والعامة [illegible] فضيلة
التفكر مثل ما روي انه لا عبادة كالتفكر في معرفة الله [illegible] مثل ما روي عنه عليه السلام
ان التفكر [illegible] العلم [illegible] افضل [illegible]
من التفكر في الله [illegible] العلوم [illegible]
[illegible] التفكر [illegible] العلوم [illegible]
انه [illegible] روي عنه عليه السلام انه قال [illegible] رجلا مستلقيا على فراشه ينظر [illegible]
الى النجوم والسماء [illegible] الربوبية [illegible] عليه السلام [illegible]
لا عبادة كالتفكر [illegible] الاخبار [illegible]
مثل [illegible] وروي عن النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] التفكر [illegible] عذاب [illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
عليك [illegible] الله [illegible]
[illegible] القيام للعبادة [illegible] صلوة الليل [illegible]
الاذن [illegible] المضاجع [illegible] طول الليل [illegible] المضاجع

المضاجع م

[Margin: في الله في م] [Margin: العقل صح] [Margin: ابدا صح] [Margin: مثل ورأ العدل م]

كان

كان [illegible] رحمه الله [illegible] المضاجع [illegible] ومنها انه لا يفتر [illegible]
[illegible] الدعا [illegible] الملوك [illegible] الاخلاص [illegible] الدعا [illegible] القرآن
والاحاديث [illegible] الاعمال المستحبة [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] التفكر [illegible] الله [illegible]
ومنها انه [illegible] الله [illegible] على عدم التفكر الذي [illegible]
ولا معنى للوجوب سوى ترتب العقاب على تركه [illegible] هذه الرواية [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية منها [illegible] الاحكام المذكورة [illegible]
فضائل الاعمال [illegible] الاعمال [illegible] الضعيفة [illegible]
الاعمال [illegible] فضائل الاعمال [illegible] الضعيف [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] السموات والارض [illegible] المخلوق [illegible]
[illegible] المخلوق [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الارض [illegible] الصانع [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] السموات والارض [illegible]
المخلوق [illegible] اختلاف الليل [illegible]
مع اختلاف الليل والنهار [illegible] الفوائد [illegible] المصدر [illegible]
[illegible] الآية [illegible] راجعة الى الله [illegible]
[illegible] الاغراض [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] افعال الله [illegible] السموات والارض [illegible]
الليل والنهار [illegible] افعال الله [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible]
[illegible]
[illegible] عذاب النار [illegible]

وعلمنا ما ان [illegible] خلق السموات والارض [illegible]

[Margin: اول م] [Margin: الكرم م] [Margin: حسن عن م] [Margin: مطلقا م] [Margin: او المخلوق مطلقا م] [Margin: اصنع م] [Margin: اعتبارات]

[illegible]

وقوله اشارة الى ان الآية اشارة الى ان مجرد العلم فائدة عائدة الى الخلق دال على تحقق العادة وان التكليف حسن
وكونه لازما واستحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على العصيان والتقصير في الشكر وسائر ما يجب عليه ما يستحق به الفعل و
تركه وان له المغفرة والعفو على جهة التفضل [illegible] ذكر العفو والمغفرة فيكون قوله وان له المغفرة
معطوف على ان مجرد العلم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لستقل

بذكر الاجابة فعال فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى اي اجاب طلبتهم والاستجابة اخص من اجاب لأن الاستجابة الا في اجابة الدعوة بخلاف اجاب ... والسؤال والدعاء والاستجابة ... تحصيل المطلوب بخلاف اجاب

وهو يتعدى بنفسه وباللام ... وقوله اني ... الهمزة على حذف الباء اي بأني وقرئ بالكسر على ارادة القول والمشهور لا اضيع

الهمزة وتخفيف الباء وقرئ لا أضيّع بالتشديد ... ضاع الشيء يضيع ضياعا اذا هلك واضاع وضيّع بمعنى من ذكر

او انثى بيان لعامل بعضكم من بعض لأن الذكر من الانثى والانثى من الذكر ... اصل واحد ...

الدين ... النصرة والموالاة ... في النصرة والموالاة ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الفتن والضرب ونحو ذلك فالحصر المعلوم على المصائب التي تحصل من ارتكاب العباد او الاجتناب عن المعاصي فهو كذلك وان فهم منه فعل ما هي
بجهول معروف ان الوصلية والمثابرة لذلك المعنى من لزوم العبادة المتعلقة به واجتناب [illegible] كذلك يعني وان فهم اللزوم والاجتناب بالنظر
الى الصبر الا ان قصد امر اصبروا على صابروا ورابطوا باعتبار كونهما من المعاملة وذلك لان لازم العمل الذي هو [illegible]
لكل واحد ايضا ويحتمل قوله فكانه جملة اشارة الى دفع [illegible] قراته اذا فهم قصد جملة اصبروا على صابروا ورابطوا الى الظهر
التفرقة بين اصبروا وصابروا الذي يستفاد من كلام الشيخ الطبرسي بينهما المعنى لقوله كانه [illegible] وحاصل الدفع ان الشيخ حمل صابروا
على المعنى الاعم [illegible] الصبر [illegible] الذي من الشيء وقسيم للصبر [illegible] الذي [illegible] مخالفة الهوى فلما
معنيين [illegible] على الصبر وقوله المستفاد [illegible] المعنى الاعم الذي يستفاد [illegible] معنى اللغوي الذي هو الحبس [illegible] وقوله
وهو اي ابطوا [illegible] الرباط [illegible] المرابطة [illegible] واعدى عدوكم [illegible] معطوف على [illegible]
لصابروا [illegible] التعدي [illegible] والقسر [illegible] العدو ومعنى التجاوز وتحصل المعنى صابروا [illegible] عدوكم سواء كان النفس او انسا
او جنا حمل على مخالفة الهوى [illegible] الامر بالصبر [illegible] الحرب [illegible] مخالفة الهوى فذكر المصابرة
بعد الامر بالصبر مطلقا من ذكر الخاص بعد العام [illegible] ولا بد من نكتة [illegible] وتخصيصه اي تخصيص المصابرة بالذكر
بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته وصعوبته فكانه من جنس آخر فلذا عطف عليه قوله واذا تتلى الآية هذه مع سابقتها اعني اولئك الآية
كليهما في سورة مريم وهي هذه اولئك المذكورون [illegible] الذين انعم الله عليهم من النبيين [illegible] للتبعيض لان
جميع الانبياء المنعم عليهم من ذرية آدم والمراد [illegible] ومن حملنا مع نوح ايضا للتبعيض اذ المراد
ذرية من حملنا ابرهيم [illegible] لانه ولد سام بن نوح وكذا في ومن ذرية ابرهيم واسرائيل اذ المراد بذرية ابرهيم اسحق [illegible] وذرية اسرائيل
موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى لان مريم من ذريته وممن هدينا واجتبينا يحتمل العطف على [illegible]
هؤلاء الانبياء اجتمع لهم مع كمال [illegible] شرف النسب [illegible] واصطفائه اذا تتلى
عليهم [illegible] الذين خبر اولئك [illegible] اذا تتلى [illegible] لكان خبرا [illegible]
اذا تتلى بالتذكير لان تأنيث آيات الرحمن غير حقيقي [illegible] خروا سجدا وبكيا [illegible]
بكوي [illegible] الواو ياء [illegible]
عنده [illegible] آيات الله عليهم [illegible] كانوا يسجدون ويبكون
اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا [illegible] صالح المري قال قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
هذه القراءة فاين البكاء وروي عن علي بن الحسين عليه السلام انه قال نحن عنينا بها [illegible] المراد الانبياء الذين تقدم ذكرهم والمراد [illegible] انها
الآيات التي فيها ذكر العذاب [illegible] المراد بها ما خصهم الله به من الكتب المنزلة [illegible] القرآن [illegible]
اذا فكر فيها المتفكر صح ان يسجد عنده [illegible] الآية تدل على [illegible] والتحريض على السجود [illegible] والخضوع والخشوع [illegible] الصلاة
سجدة التلاوة [illegible]

بكذا

بحول النبي

لتركه ۃ ح

من الامم ح

والسالي ظهرهم

باستحباب السجدة عند سماع هذه الآية [illegible] بالاجماع والاخبار كما روي عن ابن عباس اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى
تبكوا فان لم تبك عين احدكم فليبك قلبه [illegible] من عزائم سجدة التلاوة [illegible] آياتها [illegible] هذه السورة قال اللهم
اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك [illegible] هؤلاء الانبياء [illegible]
اضدادهم تغير الناس عن طريقتهم [illegible] فخلف من بعدهم خلف [illegible] السوء [illegible]
بالفتح [illegible] السوء خلف بالسكون [illegible] فعقبهم [illegible] اضاعوا الصلوة
تركوها [illegible] تركوا الصلوة المفروضة [illegible] وان نهاك في المعاصي
وقيل اضاعوها [illegible] مواقيتها [illegible] ابن مسعود [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
الاول [illegible] لكن روي عن ابي جعفر عليه السلام في صلوة العصر ان
تضيعها [illegible] الشمس [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ارتفعت الصلوة في اول وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء
[illegible] حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها [illegible] رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله
[illegible] واتبعوا الشهوات [illegible] كما روي عن علي عليه السلام [illegible] المشيد وركب المنظور ولبس المشهور فسوف يلقون
غيا اي شرا [illegible] عند العرب غي وكل خير رشاد [illegible] الزجاج [illegible] حذف مضاف جزاء غي [illegible] اثاما اي مجازاة
اثام وقيل غيا [illegible] الجنة وقيل [illegible] في جهنم يستعيذ منه [illegible] شارب الخمر وآكل الربوا [illegible] الزور
ولاهل العقوق [illegible] وتارك الصلوة الا من تاب وآمن وعمل صالحا [illegible] التوبة [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الكفرة [illegible] على التاخر والمتاخرين [illegible] الكفرة واتباع الشهوات [illegible]
عن علي عليه السلام [illegible] التوبة والايمان محمولان على [illegible] اتباع الشهوات [illegible]
عصيانا وكفرا [illegible] التعبير [illegible] والتغليظ [illegible] حلول
الجنة ولا يظلمون شيئا اي لا ينقصون شيئا من جزاء اعمالهم [illegible]
[illegible] شيئا [illegible] لا يظلمون البتة شيئا من الظلم [illegible] اضاعة الصلوة يعني تركها [illegible] تاخيرها
[illegible] اللهم الا ان [illegible] على الكراهة المغلظة [illegible] التوبة [illegible] الصلوة والقضاء
[illegible] على ان تارك الصلوة كافر وانه خارج من الايمان [illegible] الى تجديد الايمان [illegible] موقوف على كون المذكورين
هم الكفرة [illegible] التوبة والايمان محمولان [illegible] فيها تنبيه على ان كفرهم
[illegible] لا يضرهم ولا ينقص [illegible] الاعمال [illegible] العطف [illegible] التغاير
الكعبي [illegible] عطف الايمان على التوبة مع ان [illegible] الايمان [illegible] التوبة [illegible] الايمان [illegible] لانها العزم على الترك

ح

انظر [illegible]

كذا ۃ

سدة ح

[illegible]

[illegible] للطاقات ح

والايمان اقرار باللسان

تم المجلد الاول من حاشية [illegible] في خامس عشر شهر رمضان المبارك من شهور سنة ١٠٧١
بيد مؤلفه المفتاق الى الملك الحميد [illegible] محمد سعيد الطباطبائي

[illegible] [illegible]
[illegible]